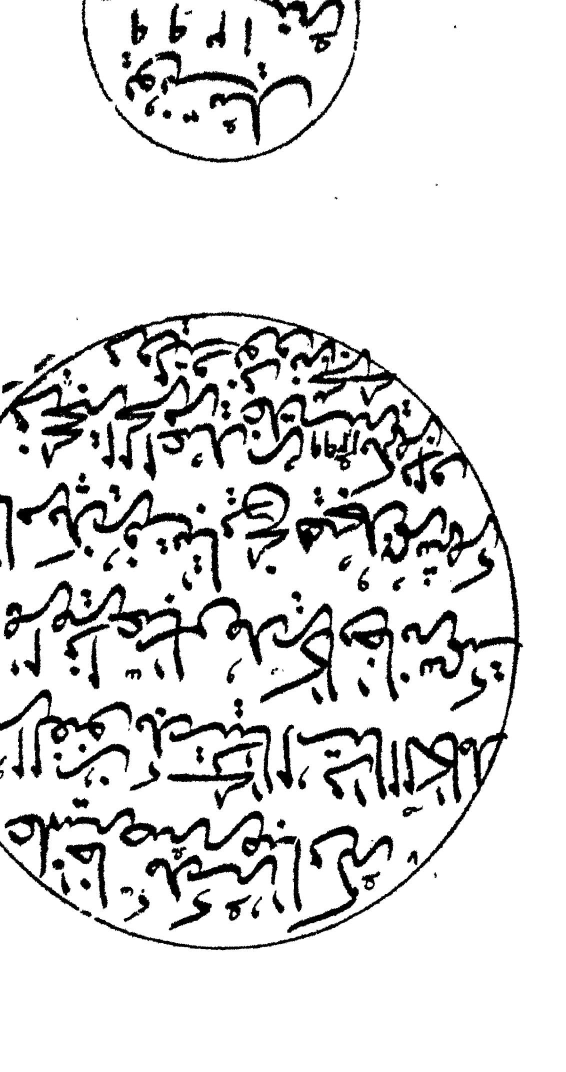


نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان
له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده
واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول
لنفسه وهو يثنى على نفسه لعلم ان ما جاء له
غيره مجعول له وثناؤه عائد الى الذوات
مجبولة على الثناء على نفسها ولو علم ان معبوده
المعين هو الاله المطلق الذى يتجلى فى قلبه بقدر
استعداده لعلم هذا المعنى فى الغير ايضا
ولم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد
لون الماء لون انائه لسلم لكل ذى اعتقاد
ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة
اى اذ لو عرف ان الحق هو الذى يتجلى بصور الاعيان
وصور الاذهان بحسب الاستعدادات والقابليات
لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله
فى كل صورة يظهر فيها وامن بالحق فيها وكان
من اصحاب السعادة العظمى وقوله وكل معتقد
بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم
اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله فى كل الصور
والعقائد فكل مبتدأ فهو ظان خبره ويجوز
ان يكون معطوفا على قوله فى كل صورة اى
عرف الله فى كل صورة وكل عقيدة فيفتح الفاء
فلذلك قال تعالى انا عند ظن عبدى
بى اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده
فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق
الظاهر فى كل المظاهر والمجالى
وان شاء قيد بصورة معينة يعلمها

استعداده فالاله المعتقد تاخذه
الحدود لانه مقيد معين وهو الاله
الذى وسعه قلب عبده فان الاله
المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء
وعين نفسه والشئ لا يقال فيه يسع
نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول
الحق وهو يهدى السبيل
اى القلب لما كان معينا مقيدا مكتنفا بعوارض
تعينه وحدوده وتشخصه لابد ان لا يسعه الا مثله
ولا يسعه الا ما هو معين محدود [illegible] الاله المطلق
جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شئ
فكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شئ غيره
ولا يوصف الشئ بانه يسع لنفسه ولا بانه لا
يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله
المطلق لا يسعه شئ يناقض ما ذكره من قبل
من ان قلب العارف يسع الحق لان ذلك بحسب
التجلى والتجلى لا يكون الا على قدر استعداد
المتجلى له والمتجلى له عين معين فلا يمكن ان
يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا
النوع من التجلى لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا
للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشئ بجميع
اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد وان
كان قلب الكامل قابلا لجميع التجليات الاسمائية
لكنه لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع فلا تناقض فى
ذلك والله يقول الحق يلبسنا الكاملين ويهدى
سبيله المتوجهين الى الطالبين وهو الموفق للرشاد

ومنه المبدأ واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه.
والحمد لله على التوفيق والشكر لولى
الحقائق

واعتبره اكمن الاولين ان لبى الادب بين يدى
الله تعالى فما من شئ الا وهو يسبح بحمد
ربه الحليم اى الذى لا يعاجل بالعقوبة بعفو
عن كثير السيئات الغفور الذى يستر
ذنوب الذوات وقد يجعلها المحبوبين
من الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم
على التفصيل واحدا واحدا
اى ثم لاجل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن
لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسراره
كلها لا نفقه تسبيح العالم كله
وثم مرتبة يعود الضمير اى ضمير بحمده
على العبد المسبح فيها
اى فى تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها
الى الصلوة وهى فى قوله وان من شئ
الا يسبح بحمده اى بحمد ذلك الشئ
فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود
على الشئ اى بالثناء الذى يكون عليه
اى كما ان كل شئ يسبح ربه المطلق ويحمده
كذلك فى مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمده
فتنزيهه لربه تنزيه لنفسه وحمده لربه حمد لنفسه
فيعود ضمير بحمده الى نفس الشئ المسبح وذلك
لان الهوية الاحدية كما هى ظاهرة بالمرتبة
الالهية وصارت معبودة للكل كذلك
ظاهرة فى المراتب الكونية فى اذا سبح شئ
من الاكوان نفسه يسبح الهوية الظاهرة
على صورته وهى عينه فهو المسبح والمسبح

وهو الحامد والمحمود كما قلنا فى المعتقد
انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده
ويربط به نفسه ولكن ما
كان من عمله فهو راجع اليه فما
اثنى الا على نفسه فانه من مدح
الصنعة فانما مدح الصانع بلا
شك فان حسنها وعدم حسنها
راجع الى صانعها والاله المعتقد مصنوع
للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على
ما اعتقده ثناؤه على نفسه
شبه ثناء الاشياء على انفسها بالثناء على
ما هو مجعول لها اى الانسان يثنى على
الاله الذى هو فى اعتقاده وهو فى الحقيقة
مجعول له مصنوع وموجد له وصانعه لان
الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا بعقد
معين فكل ثناء يثنى عليه فهو ثناء على نفسه وهو
لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنعة اثنى
على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه
ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف
لم يكن له ذلك اى لاجل انه بعينه فيما ذكر
يذم ما عين غيره وجعل معتقد نفسه محمودا
ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه
ايضا مثله الا ان صاحب هذا المعبود
الخاص جاهل بلا شك فى ذلك
لاعتراضه على غيره فيما اعتقده
فى الله اى فثناه على ما اعتقده ثناء على

صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول
يوم القيمة ولذلك اجاب الجنيد رضه حين سئل عن
المعرفة بالله والعارف بقوله لون الماء لون اناءه
اي تجلي الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد
المتجلي له وهو جواب محكم مطابق لما في نفس الامر
فان الماء لا لون له ويتلون بالوان ظرفه
فكذلك الحق لا تعين له بحصره ويتعين على حسب
من يتجلى له فهذا هو الله الذي يصلي
علينا اي هذا المتجلي بصور الاستعدادات
في العقائد هو الذي يصلي علينا ويتاخر عنا
كما جاء في الاية المذكورة على لسان المتجلي بصور
الاعتقادات واذا صلينا نحن كان لنا
الاسم الاخر اي كنا نحن المتحقق بالاخر ح
تلنا الاسم الاخر فكنا فيه اي في هذا المقام
والتجلي الاخر كما ذكرناه في حال من له هذا
الاسم من انه متاخر عن وجود العبد
فنكون عنده اي عند الحق بحسب حالنا
وصفاتنا التي فينا فلا ينظر الينا لا بتجلي
الا بصورة ما جئناه بها كمالا ونقصا
فان المصلي هو المتاخر عن السابق في
الحلبة اي واذا صلينا نحن كان لنا الاسم
الاخر فان المصلي متاخر عن المجلي في ميدان السباق
وقوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه اي
رتبته في التاخر في عبادة ربه و
تسبيحه الذي يعطيه من التنزيه
استعداده لما فسر المصلي بالمتاخر جعل

صلوته رتبته في التاخر في العبادة اي كل
منا ومن الحق الظاهر بصور عقائدنا قد علم
صلوته اي مرتبته في التاخر وتسبيحه لربه اما
صلوتنا له وتسبيحنا اياه وتحميدنا وثنائنا عليه
بالوجه المشروع لنا وتنزيهنا اياه عما لا يليق
بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فتكميله
ايانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية و
الجلالية وتطهيرنا عن درن النقايص ورين
الحجب الامكانية هذا لسان اشارته وتلو
لسان الباطن المعرب عن مطلع الاية واما
لسان عبادته ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده
وهو تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب
استعداده من النقايص اللازمة لعينه و
علم ان رتبته في عبادته متاخرة عن صلوته
ربه فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية
واخراجه للاعيان من ظلمات العدم الى
الوجود وظلمات الضلالة الى نور الهداية
ما كان احد منهم يصلي فقوله في عبادته
متعلق برتبته لا بالتاخر اي علم رتبته في
عبادة ربه وضمير يعطيه عايد الى كل فاعله
استعداده وفي بعض النسخ عن عبادة ربه
فح يكون متعلقا بالتاخر وفي بعض النسخ عن
عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته اي رتبته
في عبادته انها متاخرة عن صلوة ربه له و
عبادة ربه اياه بالايجاد والايصال الى الكمال
والرحمة والمغفرة كما قال في مواضع اخر فيعبد

الذي يرى ان الظاهر [illegible] عين الاعيان الموجوده [illegible] ١٢

الشيطان اذ الالتفات مشاهدة محجوبة
سواء كان الالتفات قلبيا او حسيا
بل لو كان محجوب هذا الملتفت الى الغير
وكان هو محبا لما التفت في صلوته
الى عين قبلته بوجهه
بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت الى الغير كان
هو محبا لما التفت في صلوته الى غيره لان رؤية
المحبوب مشاهدة في قبلته فالاعراض عنه حرام
واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد
يكون بالعين والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض
بالوجه اشد ذكره اذ قال بوجهه ولم يقل بعينيه
والانسان يعلم حاله في نفسه هل
هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة
ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو
القى معاذيره فهو يعرف كذب من صدق
في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله
له ذوقي اي وجداني ثم ان مسمى
الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى
امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي
علينا بقوله هو الذي يصلي عليكم وملئكته
ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين
رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى
ليس انه معنى واحد ينقسم الى معنيين كما ان
معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو
في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها
مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى

اخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل
ان الصلوة من الله الرحمة فصدق ان مسمى
الصلوة منقسم اي متعدد فالصلوة
منا ومنه ولما كان المصلي لغة يطلق على
الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة
السباق قال فاذا كان هو المصلي فانما
يصلي باسمه الاخر اي فاذا كان الحق هو
المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا فانما
يصلي ويتجلي لنا باسمه الاخر لان الاخر متأخر
منه فيتأخر الحق عن وجود العبد وهو
عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه
بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله
المعتقد وفي بعض النسخ وهو الاله المعتقد
الاول بكسر القاف والثاني بفتحها ولا شك
ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فيتأخر وجوده
ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من
الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل
عن المعرفة بالله والعارف فقال لون
الماء لون انائه وهو جواب ساد اخبر عن
الامر بما هو عليه اي تنوع الاعتقادات
بحسب الاستعدادات لنا ثم يجعلها واعيانها
لان الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا
بل لا اسم ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية
وكل ما ينسب اليه انما هو عنه كما قال امير
المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلي له على

الى نفسه فان التجلي الحق للمصلي انما
هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي لانه
من عنايته الازلية في حق بعض عباده ومما
يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك
ايضا راجع الى الله تعالى وفضله لانه قد مر كما
في الفص الاول

فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه
لامر بالصلوة على غير تجل منه له

اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان
نبيه بانه يقر عينه في الصلوة بالمشاهدة
ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة تعالى
مع عدم التجلي من الله لنبيه لان الصلوة
مما فرض الله على عباده فهي واجبة على العبد
والتجلي منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته
تعالى فلما كان منه ذلك بطريق
الامتنان كانت المشاهدة بطريق
الامتنان فقال وجعلت قرة عيني
في الصلوة اي فلما حصل ذلك التجلي
من الله لنبيه على طريق الامتنان عليه كانت
المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وآله
ايضا جزاء(?) امتنان من الله اذ لولا توفيقه
لما كانت مشاهدته حاصلة فلذلك قال
جعلت على بناء المفعول ولم يقل جعلت على
بناء الفاعل

وليس قرة عينه الا مشاهدة المحبوب
التي تقر بها عين المحب من الاستقرار
فليستقر العين عند رؤيته فلا ينظر
معه الى شيء غيره

تقر بفتح القاف وكسرها والاول للسرور
والثاني للقرار وقوله من الاستقرار اي القرة
ماخوذة لان عين المحب لطالب ذات
محبوبه ومطلوبه تستقر ولا تلتفت الى غيره
ويكون حينئذ حبه مسرورا قرير العين ولو كانت
القرة من القر بمعنى البرد كانت ايضا دليله
على السرور فان عين المسرور تبرد والقرار بالطمانينة(?)
فيما وجده وعين المغموم تسخن لاضطرابه
وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجد

في شيء وغير شيء متعلق بالرؤية اي
فليستقر عين المحب عند رؤية محبوبه في
صورة من صور التجالي كالتجلي لموسى عليه السلام
في صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وآله
في صورة امرد كما جاء في الخبر الصحيح وفي
غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى المتجلى
له فيه شيئا الا صورة ولا غيرها كما مر في الفص الشيثي(?)
ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي
فلا ينظر معه في شيء موجود تعلقت المشية
بوجوده وغير شيء اي فيما لم يتعلق بوجود
المشية من الاعيان والنسب الى شيء غيره اي
الى جهة الغيرية

ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة
وذكر ان الالتفات شيء يختلسه الشيطان
من صلوة العبد فيحرمه

في الصلوة في الفتوح المكي كيف يكون
هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله
لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر اي عن الاشتغال بغيره
سواء كان مباحا في غير الصلوة او لم يكن فالمنكر
اعم من الفحشاء لان الضمير للشان شرع للمصلي
ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام
فيها وما دام يقال له مصلي هذا تعليل
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيان ان
الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر
والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغيرها من
الاشياء فبالضرورة ان ينتهي عما سواه
ولذكر الله اكبر يعني فيها من تتمة الدليل
الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان
هذا القول اعني ولذكر الله اكبر اشارا الى معنيين
احدهما ذكر الحق العبد وثانيهما عكس الاول
من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثاني اعني
ذكر العبد ربه بتلبية ذكر الرب عبده فقال
اي الذكر الذي يكون من الله لعبده
حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه
اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء
لله تعالى لما قال ان الذكر في الصلوة اكبر
شيء فيها كان الذكر من الطرفين قال الذكر الذي
من طرف الحق هو اكبر من الذي من طرف العبد
لان الكبرياء حقيقة الحق سبحانه وتعالى
ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون

اي ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال
والافعال قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون
وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاء
السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه
فيها اي القاء السمع ان يسمع ذكر الله اياه
في صلوته ويفهم المراد منه ليسمع قلبه فهم وجه
ومن ذلك اي ومما يشتمل عليه الصلوة من
الاسرار ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة نقلت العالم من العدم
الاضافي الى الوجود الخارجي عمت الصلوة
جميع الحركات وهي ثلث حركة مستقيمة
وهي حال قيام المصلي وحركة افقية
وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة
وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات
منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة
من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره
لما كان الانسان متحركا بحركة طبيعية عند نشوه
الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق الى جهة
رأسه وحركة النبات الى السفل فان رأسه هو الاصل
الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة و
حركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة
وان كانت حركة النبات من وجه آخر الى السماء
مستقيمة وحركة الانسان والحيوان عند
الارادة قد تكون دورية واما قوله وجعلت
قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل

اي عن المنافي ٤

لكل شئ وهو المتجلي عن كل شئ فان لم يره
هناك بعلم المصلي وتنبه هل يرى
الحق هذه الرؤية العيانية في هذه الصلوة
ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه
كالمؤمنين المحجوبين فيخيله في قبلته عند مناجاته
ويلقي السمع لما يرد به عليه من الحق
من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية
فان كان اماما لعالمه الخاص به
اي الاناسي وللملائكة المصلين معه
فان كل مصلي فهو امام بلا شك فان
الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى
وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له
رتبة الرسول في الصلوة لان امام الناس
من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط
اي فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة
الرسول ولما كانت الامامة قياما بحقوق العباد
وهي من شؤن الحق قال وهي النيابة عن
الله واذا قال سمع الله لمن حمده
فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد
سمعه اي يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان الله
سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك
لانه نبينا هدى تبرعا له بانه سمع حمد الحامدين
فيقول الملائكة والحاضرون ربنا
ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده
سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة
الصلوة والى اين تنتهي بصاحبها فمن

لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما
بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين
لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما
يرد من الحق عليه فيها
اي في الصلوة من الواردات الغيبية
فما هو ممن القى السمع ومن لم
يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع
ولم ير فليس بمصلي اصلا ولا هو ممن
القى السمع وهو شهيد اي ادنى مرتبة
الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها
ولا يشهد شهودا روحانيا او رؤية عيانية
قلبية او مثالية خيالية او قريبا منه المعبر عنه
بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع
كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة
منهم ولا يحصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم
تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصلي وصلوته
افادت له الخلاص من القتل لا غير وما ثم
عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما
دامت اي ما بقيت وثبتت فدامت تامة
لا ناقصة كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض سوى الصلوة و
ذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل
الصلوة عليه من اقوال وافعال
اللام في لما تشتمل مستعمل بمعنى من للبيان
اي مما تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال
وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل

مزاج ما خبثت وكذلك بالعكس كما
مر واما الثالث الذي بكملت الفردية به فالصلوة
ومنه قوله عم حبب الي من دنياكم ثلث النساء
والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة تغليبه
النساء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني
في الصلوة كذلك الثالث اكتفاء بذكر ما بعده
فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة
لانها مشاهدة اي لانها سبب المشاهدة
ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها
مناجاة بين الله وبين عبده كما قال تع
فاذكروني اذكركم اي لان الصلوة
مناجاة كما قال عم المصلي يناجي ربه دائما في
الصلوة فهو في المناجات ولما كانت مشتملة
للذكر من الطرفين استشهد بقوله تعالى فاذكروني
اذكركم وهي اي الصلوة عبادة مقسومة
بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها
لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر
الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين نصفها
لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول
بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني
عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين
يقول الله حمدني عبدي يقول الرحمن
الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول
الله مجدني عبدي فوض الي عبدي

فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم
يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله هذه بيني وبين عبدي ولعبدي
ما سال فاوقع الاشتراك في هذه
الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى
فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سال فخلص
هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى
فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب
العالمين فمن لم يقراها فما صلى الصلوة
المقسومة بين الله وبين عبده كما قال ع
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث
ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني
مشترك بين العبد وبين الله والثالث خالص
للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة
ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر ومن
ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق
فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال
انا جليس من ذكرني ومن جالس من
ذكره وهو ذو بصر جليسه
كقوله فبصرك اليوم حديد راى جليسه فهذه
اي الصلوة مشاهدة ورؤية
اي محل الشهود الروحي والرؤية العينية العيني
في مرايا الاعيان الموجودة الروحانية والجسمانية
فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي

والمعلول ولو بوجه ما في الحقيقة خبث الخبيث
وطيب الطيب ثم ان ثم شيئان يعودان الى المدرك
واليه في نفس الامر الا الطيب ثم ما حبب
الى رسول الله الا الطيب من كل شيء
وما ثم الا هو اي وما يكون في حضرته الا الطيب
وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج
لا يجد الا الطيب من كل شيء ولا يعرف
الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا
ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب
وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا
ما يحب على البناء للمفعول والعالم على
صورة الحق ولا يتوهم ان قول الشيخ رضه
فانا ما وجدناه في الاصل ينافي ما ذكرناه لان الحق
يحب وجود كل شيء ويريده فوجده سواء كان
طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما ما حكم لما اوجده
ولما يتعلق ارادته به وقولنا فوجدناه يكره
ويحب محمول على انه تع في المظاهر يحب الشيء
ويكرهه لا في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات
المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء و
غيرهما فما هو منسوب اليه الله في القرآن والحديث
كقوله الله يستهزئ بهم ضحك الله البارحة
مما فعلتما والانسان على الصورتين
اي مخلوق على صورة الحق والعالم فلا يكون
ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد
من كل شيء اما الطيب واما الخبيث بل ثم
مزاج يدرك الطيب من الخبيث
اذ لا خبيث الا ولو لم يصب من الطيب ولو بالنسبة
الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث
بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله
ادراك الطيب منه عن الاحساس
بخبثه كما روي عن بعض المشايخ انه مر
مع جمع من المريدين على جيفة ملقاة فقال
ما اشد بياض اسنانه هذا قد يكون واما
رفع الخبيث من العالم اي من الكون
فانه لا يصح لان الطبائع مختلفة فما لا يلائم
طبيعة هو عندها خبيث وما يلائمها فهو
عندها طيب والخبيث عند طبيعة اخرى
يلائمها طيب فان في الغالب فم الانسان طيب عنده
سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية سبب الحيوة
عندها قاتل بالنسبة الى الانسان والعسل
نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ
ضار بالنسبة الى مزاج المحرورين كالشبان
فلا يمكن رفعه من الكون فاما اعيان الاشياء
وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالهية
فليس شيء منها خبيثا ورحمة الله في الخبيث
والطيب اي رحمة الله حاصلة فيهما ولولا
تلك الرحمة لما وجد شيء منهما اذ الوجود عين
الرحمة والخبيث عند نفسه طيب و
الطيب عنده خبيث لان الشيء لا يحب
الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده
فما ثم شيء طيب الا وهو من وجه في حق

اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب فى صورة
النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث
فى صورة نطقه خبيثا فقوله فى صورة النطق
متعلق بقوله فيخرج فمن حيث انه الحى اى فمن
حيث ان النفس منسوب الى الله بالاصالة
كله طيب فهو طيب اى فالقول كله طيب
لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية
ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب
خبيث ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه
مذموم ينقسم بالطيب والخبيث بوصفها
فقال فى خبث الثوم هى شجرة خبيثة اكره
ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكره
وانما تكره ما يظهر منها والكراهة لذلك
اى لما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة
طبع او غرض او شرع او نقص اى بسبب
شرع او بسبب نقص عن كمال مطلوب فى ما
ثم غيرها ذكرناه والاختلاف بحسب الطبائع
والاغراض والشرع قد يكون الشىء محمودا
بالنسبة الى البعض مذموما الى الاخر كما فى
شرع حلالا واخر كالا بالنسبة الى شىء نقصا
بالنسبة الى الاخر ولما انقسم الامر الى
خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه
الطيب دون الخبيث ووصف النبى
الملائكة بانها تتاذى بالروائح الخبيثة
لما فى هذه النشأة العنصرية من التعفين
ولما كان الانسان مخلوقا من النشأة العنصرية ففيه

شىء من التعفين قال فانه اى فان الانسان
مخلوق من صلصال من حمأ مسنون اى متغير
الريح فتكرهه الملائكة بالذات
فتكره الملائكة الانسان لتغير الريح الذى
هو الخبيث بذواتهم لطهارة
نشأتهم عن العفونات والفضلات المتنفرة
لذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء
واستحب استعمال الروائح الطيبة ليحصل المناسبة
بيننا وبين الملائكة فتلحق بالطيبين كما
ان مزاج الجعل يتضرر بريح الورد
وهى من الروائح الطيبة فليس ريح
الورد عند الجعل بريح طيبة ومن
كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة
اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل و
هو اى هذا المعنى المذكور قوله والذين
امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم
بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون
الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
الطيب من الخبيث اى من لم يدرك المعنى
الطيب الذى هو مدرج فى الخبيث وباطن فيه
ولم يميز بينهما فلا ادراك له وانما قال كذلك
لان ما هو خبيث الذى هو مشتمل بوجه اخر
على المعانى الطيبة فى نفسها فانه مظهر من مظاهر
الهوية الالهية وهى طيبة وان كان خبيثا فى
الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من
الطيب الحقيقى اذ لا بد من المناسبة بين العلة و

استوائه الحاكم والمستوي على العرش من الاسماء
هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذي منه
وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات لان
الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تصير مصدرا
للانوار الفايضة منها الا بمظاهرها الروحانية
ثم الجسمانية فبحقيقته يكون سريان
الرحمة في العالم اي بحقيقة هذا الاسم الرحماني
يحصل سريان الرحمة في العالم وهو ما به يمتاز
الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة
العرش يكون هذا السريان في العالم وهي
العين الثابتة التي ظهرت بها الرحمانية في العالم كما
ظهر بالعقل الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس
في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود
واحد كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب
ومن الفتوح المكي من ان حقيقة الاسم
هو ما يمتاز به عن غيره وهي الصفة فان الذات
مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي
هي الرحمة الذاتية تقتضي الرحمة الصفاتية التي
تظهر في المظاهر العينية لسريانها فيها سريان الرحمة
في العالم وقد جعل الطيب الحق تعالى في
هذا الالتحام النكاحي الواقع بين الرجل
والمرأة وجعل الطيب في براءة عائشة فقال
الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات لان الطيب ما له
الطيب فشهد الحق فيها بانها طيبة ونفي الخبث

عنها بقوله اولئك مبرؤن مما يقولون
لان النبي صلى الله عليه وسلم اطيب الطيبين فتأتي ازواج النبي
اطيب الطيبات واذا كانت كذلك فاولئك
مبرؤن عما يقول الظالمون فيهن بنفي لوازمهم
فجعل روائحهم اي روائح الطيبين وانما قلنا
انه اطيب الطيبين وثناؤه اطيب الطيبات
لان الافراد الانسانية من حيث ان كلا منها
انسان لم يكن فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب
الذاتي لان كلا منها مخلوق بيديه وحامل لما
عنده من الصفات الالهية فيكون بعضها طيبا
بالطيب الصفاتي وبعضها خبيثا انما هو باتصاف
البعض بالكمالات والبعض الاخر بالنقايص ولا
شك ان اكمل الافراد الانسانية من الرجال هو
النبي صلى الله عليه وسلم واكملهن من النساء ازواجه طيبة
واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة
واقوالهم كاذبة لان القول نفس وهو عين
الرائحة المراد بالرائحة هنا اللوازم اذ الرائحة
كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر
الذي عرضت فيه وانما جعل النفس عين الرائحة
لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرائحة لازمة لمحالها
ولما اطلق لفظ الرائحة على لوازم وجوداتهم
والرائحة لا تدرك الا بواسطة الهواء شبه
اتصافها بالطيب والخبيث بورود الرائحة واتصافها
باحكامها عليه بواسطة الهواء ترشيحا لذلك
فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما
يظهر به في صورة النطق

وجلالي بك اخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك
اعاقب لحديث العقل المذكور وهو روح النبي
المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري
فاعطاه رتبة الخلافة عليه بان جعله خليفة
لله لو متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل
من اهل العالم كماله ولما كان كل امر من في
الطيب جعل ذلك التصرف في عالم الانفاس تفننا
في عالم الانفاس التي هي الاعراف
الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله
رسول الله صلعم بعد النساء والمراد بعالم الانفاس
هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسهم في الوجود
الظاهري بالاعراف الطيبة والروائح الطيبة الوجودية
ولما كانت الارواح مبادي للموجودات الشهادية
التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صادرت
موصوفة بالاعراف الطيبة وهي الروائح الوجودية
للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروائح
حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة
الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء
فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع
الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه
الرحمن التي فراعى رسول الله صلعم في هذا الترتيب الدرجات
الالهية والمراتب الكلية التي للحق المشار اليها
في قوله رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لانه
اول ما وجد هو العقل الاول وهو الدرجة الحقيقية
ثم النفس الكلية منها وجدت النفوس الناطقة
كلها وهي خواتم الطبيعة التي بواسطتها ظهر

الفعل والانفعال في الاشياء ثم الهيولى الجسمية
ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش
الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات من السموات
والارض على ما قرر ان السموات متولدة
من دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلث
وتم الملك والملكوت وهذه الحقائق كلها
درجات الهية ومراتب حاكمية تعلقت عليها النفوس
الكلية وبالتنزل الى المرتبة الحيوانية حصل
الاستواء الرحماني فالروح المحمدي الذي هو المظهر
الرحماني هو الذي استوى على العرش فنعم رحمته
على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه
الرحمة الالهية وهو قوله تعالى
اي وهذا المعنى المذكور في قوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء اي فليس في
كلها محيط بهذا الاسم الرحماني ومظهره الذي
هو العرش من الموجودات من لا تصيبه الرحمة
الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالها
من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك
قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ولما كان
العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما
قدم ان العرش الروحاني الذي هو العقل
الاول محيط بجميع الحقائق الروحانية والجسمانية
والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام قال
والعرش وسع كل شيء قوله والمستوى
الرحمن اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش

بغيرها فما اعلمه بالحقائق وما اشد
رعايته للحقوق ثم انه اى ان النبي جعل
الخاتمة نظيرة الاولى فى التانيث وادرج
بينهما التذكير فبدأ بالنساء وختم با
الصلوة وكلتاهما تانيث والطيب
بينهما كهو اى كالنبي فى وجوده فان الرجل
مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة
ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث
ذات وتانيث حقيقى كذلك النساء
تانيث حقيقى والصلوة تانيث غير
حقيقى والطيب مذكر بينهما كآدم بين
الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجودة
عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة
ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة
ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك
لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند
اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة
فى وجود العالم والعلة مؤنثة
اشارة الى ان الخاتمة نظيرة السابقة الازلية وذلك
لان آدم الحقيقى العينى وآدم الشهادة كل منهما
مذكر واقع بين مؤنث حقيقى وهى حواء وان
عبرت عنها بالحقيقة الاصلية او العين الالهية
فكذلك وان جعلت السبب لوجود آدم الصفة
كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب
المتكلمين او جعلتها عينها كما هو مذهب الحكماء
او جعلت الذات من حيث هى بلا اعتبار الصفة

عين حقيقى وهو الصفة او الذات وبين مؤنث

علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان
رسول الله صلعم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم
علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه
الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود
واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء
فلما فى النساء من روائح التكوين
اى روائح تكوين اهل العالم لان المرأة لها
رتبة الامومة التى بها وجود الاولاد وصاحب
الكشف يشم روائح وجودهم فيها ويدرك
بذوقها الشم فلذلك جعله بعد ذكر النساء
وتلك الرائحة الذ الروائح
فانه طيب الطيب عناق الحبيب كذا
قال او فى المثل السائر اى الشائع ان الطيب
الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب وذلك
لانه يجد فيه رائحة عينه وحقيقته
ولما خلق رسول الله صلعم عبدا بالاصالة
لم يرفع راسه قط الى السيادة مراعاة
لما تقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب
مع الحضرة الالهية بل لم يزل ساجدا
لربه متذللا لحضرته واقفا مع كونه
منفعلا اى واقفا فى مقام عبوديته ومرتبة
انفعاليته حتى كون الله عنه ما كون
اى حتى وجد الله من روحه جميع الارواح و
مظاهرها كما جاء فى الحديث ان الله لما خلق العقل
قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي

صور العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل
ذلك اى فان الصور النوعية التى للعالم الجسمانى
موجودة فى النفس وهى كالبذر مطلق الطبيعة
الكلية وقد بان ان الصور النوعية التى للشئ
عين ذلك الشئ فى الوجود فالطبيعة الكلية عين
النفس الرحمانى وقوله لسريان النفخة تعليل
لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اى وذلك
لسريان النفخة الالهية فى الجوهر الهيولانى
الذى هو القابل لصور الاجسام خاصة وانما قيل
العالم عالم الاجسام وان كان عالم الارواح
ايضا صورا منفتحة فى النفس الرحمانى لقوله
واما سريانها لوجود الارواح النورية
والاعراض فذلك سريان آخر
اى واما سريان الطبيعة فى وجود الارواح
النورية التى هى المجردات وفى الاعراض فذلك
سريان آخر وذلك لان سريان النفس فى الجواهر
الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية
فيها الا بواسطة الهيولى الجسمية وفى الاعراض
بواسطة الطبيعة العرضية التى هى مظاهر النفس
التجلى الالهى وظهوره ثم انه عليه السلام غلب
فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه
قصد التهمم بالنساء فقال ثلث ولم
يقل ثلثة بالهاء الذى هو لعدد الذكور
ظاهر وقوله **اذ وفيها ذكر الطيب**
تعليل اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب
فالواو فى وفيها للعطف وهو مذكر اى الطيب مذكر

وعادة العرب ان يغلب التذكير على
التانيث فيقول الفواطم وفيه خرجوا
ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان
كان واحدا على التانيث وان كن
جماعة وهو عربى اى ورسول الله المتكلم
بهذا الكلام عربى وافصح الفصحاء كلهم **فراعى**
النبى صلى الله عليه واله المعنى الذى
قصد به فى التحبب اليه ما لم يكن يوثر
حبه فقصد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى
راعى النبى صلى الله عليه واله فى هذا التغليب المعنى
الذى قصده الله بالتحبيب الى الرسول وقوله
حبب اليه تاكيده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل
اى راعى المعنى الذى قصده الرسول بهذا التغليب
فى التحبب اليه ما دام لم يكن موثرا حب ذلك المعنى
لنفسه بل بختاره ويوثره الله تعالى فيحبهن بحب الله
فضمير به للتغليب وبه متعلق براعى وضمير الصلة
محذوف اى قصده به وضمير اليه للنبى صلى الله عليه
واله وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى
المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عائدا الى النبى
صلى الله عليه واله فيكون الاضافة الى الفاعل
ومعناه ما دام لم يكن موثرا حبه لهن لنفسه
فعلمه الله ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما اى علمه الله المعنى الموجب لحب النسا
لذلك غلب التانيث على التذكير ولولا تعليمه اياه
لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب
فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلث

النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المحاوية على
صورة الحق فاعل ثان اما كونه فاعلا فلانه
خليفة في العالم متصرف في اعيانها كلها واما
وقوع فعله في ثاني المرتبة فلان فعله على سبيل
الطبيعة والخلافة لا الاولية والاصالة فما
له الاولية التي للحق اي فليس للانسان
الاولية الحقيقية التي للحق اذ اولية غيره اولية
الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت
الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان
الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت
بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحصة
من عين تلك المراتب فان لكل مرتبة عينها معينة وحد
مخصوص واستعداد مناسب افاض الحق لها
بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه
كل عارف اي كل من عرف الحقائق والمراتب
اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه
فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله
عليه وآله عن تحبب الهي وان الله اعطى
كل شيء خلقه اي ولاجل ان العارف المحقق
يعطي كل ذي حق حقه كان حب النساء في القلب المحمدي
عن تحبب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء
اعيانهن ان تكن محبوبات للرجال واقتضاء
اعيانهم حبهن وهو عين حقهم اي ذلك العطاء
عين حق ذلك الشيء فحب محمد صلى الله عليه وآله
للنساء عين حق محبتهن لان اعيان الرجال
يقتضي حب النساء وان كان من جهة اخرى الرجل
محبوبا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة
له وباجتماع صفتي العاشقية والمعشوقية في
كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع
المظاهر فصار كل منهما عاشقا من وجه معشوقا
من وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من
وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا
فما اعطاه اي فما اعطى الحب لمحمد صلى الله
عليه وآله الا بالاستحقاق واستحقه بمسماه
اي بذاته ذلك المستحق اي عين المستحق طلب ذلك
الحب من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء
لانهن محل الانفعال كما تقدمت
الطبيعة على من وجد منها بالصورة
اي تقديم النساء في الحديث اشارة الى تقدم
مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان
يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله وليست الطبيعة على الحقيقة
الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت
صور العالم اعلاه واسفله لسريان
النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم
الاجرام خاصة وقد عرفت في الفص العيسوي
ان نسبتها الى النفس الرحماني نسبة الصورة
النوعية الى الشيء فقوله على الحقيقة
اشارة الى ان العقل وان كان يميز بين الشيء
وبين صورته النوعية لكنها في الحقيقة عين
ذلك الشيء وقوله فانه فيه اي في النفس انفتحت

ولكون الاجتماعات الاسمائية
واجتماعات الارواح النورية واجتماع
المباني للنتيجة المناسبة المعنوية في البراهين غير خفية
فحكم الزمان جعل كل ذلك نكاح التفريقة الاولى
اى للنكاح الذي به حصل الفرقة الاولى التي في
الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية
في المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي سبب
المواليد هي من النكاحات الثانية والثالثة الى
ان ينتهي الى النكاح الرابع الذي هو آخر النكاحات
الكلية وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير
الارواح النورانية بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات
بالترتيب الخاص قال همة في عالم الارواح وترتيب
مقدمة في المعاني والكل نكاح الفردية النكاح الاول
وداخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه التي
هي النكاح في الصور العنصرية والهمة في عالم الارواح
وترتيب المقدمات في عالم المعاني
فمن احب النساء على هذا الحد من المعرفة
والعلم بحقيقة المحبوب في انواره فهو حب الهي
ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية
خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان
صورة بلا روح عنده وان كانت تلك
الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها
غير مشهودة اى غير معلومة لمن جاء امرأته
او انثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ و
لكن لا يدري لمن اى لا يعرف لمن تلك اللذة ومن
المتجلى بتلك اللذة فجهل من نفسه ما يجهل

الغير منه وهو نفسه وحقيقته الظاهرة في
صورة المرأة ما لم يبينه اى ما دام لم يتبينه
هو بلسانه حتى يعلم انه من هو وما شأنه
كما اخبر عن نفسه بشأنه بلسانه فتح بعلم من هو
والغرض انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر
من مظاهر الحق فلذلك جهل المرأة التي هي نوع
من صور نفسه ليست غيرها في الحقيقة فما
عرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذي يلتذ بالمتجلى
المتجلى في صورتها كما قال بعضهم شعر صح عند
الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا
عشقي لمن كذلك هذا الرجل الجاهل احب
الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه
اى محل الالتذاذ فيه وهو المرأة ولكن
غاب عنه روح المسئلة فلو علمها
علما يقينيا او عينيا شهوديا بالعلم من التذ
وبمن التذ فكان كاملا الشهوة المقوية في صورة
نفسه وصورة امرأته وكما نزلت المرأة عن
درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن
درجة نزل المخلوق على الصورة عن
درجة من انشأه على صورته
مع كونه على صورته اى كما ان المرأة نازلة في
الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل عن درجة
الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك الدرجة
التي تميز الحق بها عنه اى عن الرجل بها
اى بتلك الدرجة كان الحق غنيا عن العالمين
وفاعلا اولا فان الصورة اى الصورة

[illegible] نفسه النكاح [illegible]
[illegible] باطنه حق ای وظاهره
[illegible] من الصورة الانسانية خلق
موصوف [illegible] وباطنه حق لان باطنه من
روح الله التی [illegible] الظاهر [illegible]
وذاته الظاهرة بالصورة الروحانية
ولذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل
الانسانی ای ولكون باطنه الذی هو الروح
حقا جعل الحق مدبرا لهذا الهيكل الانسانی
ووصفه بالمدبر حيث قال انی جاعل فی الارض
خليفة والخليفة مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون
الا حقا فانه تعالى يدبر الامر ای امر الوجود
فی صور المظاهر الوجودية من السماء وهو
العلو الى الارض وهو اسفل سافلين
لانها اسفل الاركان كلها
وفی العالم الانسانی المرأة بالنسبة الى الرجل
كالارض بالنسبة الى السماء فالروح المدبر لصورة
الرجل والمرأة مدبر للسماء والارض
وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من
لفظه ولذلك ای ولكونهن متأخرة فی الوجود
عن الرجل سماهن بالنساء حين
قال عليه السلام حبب الی من دنياكم ثلث
النساء ولم يقل المرأة ای قال النساء الذی
هو مأخوذ من النساء وهو التأخير اشارة الى
تأخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال او تأخر وجودهن
ای تأخرهن فی الوجود عنه

ای عن الرجل فان النسأة هی التأخير
النساء بالسين الغير المنقوطة قال تعالى
انما النسئ زيادة فی الكفر ای التأخير
زيادة فی الكفر وتفسيره ان الكفار ما كانوا
يصبرون عن القتل والنهب والقتال الى ان يخرج
الاشهر الحرم وهی رجب وذی القعدة وذی الحجة
والمحرم وكانوا يأخرون المحرم الذی فيها الى شهر
آخر فيقاتلون فيها فنزلت والنبی عليه السلام
يقول بتأخير فلذلك ذكر النساء
ای فلاجل تأخرهن فی الوجود عن وجود الرجل
ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة
فما احبهن الا بالمرتبة ای بمرتبتهن عند الله
وهی مرتبة الطبيعة الكلية وانهن محل الانفعال
فكانهن قابلات للتأثير والانفعال عطفا على
قوله بالمرتبة فهن له ای للرجل
كالطبيعة للحق التی فتح فيها صور العالم
بالتوجه الارادی والامر الالهی الذی
هو النكاح فی عالم الصور العنصرية
وهمة فی عالم الارواح النورية وترتيب
مقدمات فی المعانی للانتاج وكل
ذلك نكاح الفردية الاولى فی كل وجه
من هذه الوجوه واعلم ان اول النكاحات
هو الاجتماع الاسمائی لايجاد عالم الارواح وفيها
فی النفس الرحمانی المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح
النورية لايجاد عالم الاجسام الطبيعية والعنصرية
ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلث ولواحقها و

شاهده في فاعل وإذا شاهد الحق في نفسه
وشاهد أن المرأة في نفسه ظهرت وهو موجدها
لكون الرجل مشاهداً للحق في صورة الفاعل
وأما إذا شاهده من نفسه من غير
استحضار صورة ما تكون عنه أي من
غير أن يلاحظ ظهور المرأة التي عن نفس الرجل
فما كان شهوده إلا في منفعل عن الحق بلا واسطة
لأن نفسه منفعل عن الحق ابتداء
فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل لأنه
يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل
أما وجه فاعلية الحق في صورة المرأة بأنه يتصرف
ويفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقاداً
له محبا لنفسه وأما وجه انفعالها فإن في هذه
الصورة محل تصرف الرجل تحت حكمه وأمره ونهيه
ويجوز أن يكون وجه فاعليته في المرأة كون حقيقة
المرأة بعينها حقيقة الرجل إذ الذكورة والأنوثة
من عوارضها فتلك الحقيقة هي الفاعلة فيها
وهي بعينها هي المنفعلة وهذا وجه انفعالية
أيضا فصح أن شهود الرجل الحق في المرأة شهود
للحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون
أكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل
خاصة أي وإذا شاهده من نفسه من غير
استحضار صورة المرأة فيشاهد الحق من حيث
إنه منفعل فإنه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته
وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه
من حيث إنه ظهرت المرأة عنه وهو شهود الحق

في فاعل اكتفاء بذكر الثالث فإن شهود الحق من
حيث إنه فاعل ومنفعل أتم من شهوده من حيث
إنه فاعل وحده أو منفعل وحده
فلهذا أحب صلى الله عليه وآله وسلم
النساء لكمال شهود الحق فيهن إذ لا
يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً
فإن الله بالذات غني عن العالمين
ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه أصلا
فلا يمكن شهوده مجرداً عنها فإذا كان الأمر
من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة
إلا في مادة فشهود الحق في النساء
أعظم الشهود وأكمله أي أكمل الشهود
في النساء أي في حالة النكاح الموجب لفناء المحب
في المحبوب في غير تلك الحالة بالنسبة إلى من
يلاحظ جمال الحق في صور الأكوان دائما لا
يغفل عنه إلا أوقاتا يسيرة وأعظم الوصلة
النكاح أي الجماع وهو نظير التوجه
الإلهي على من خلقه على صورته ليخلفه
فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه
وعدله ونفخ فيه من روحه الذي
هو نفسه أي النكاح هو نظير التوجه الإلهي
لإيجاد الإنسان ليشاهد فيه صورته وعينه
لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه
كذلك النكاح توجه لإيجاد الولد على صورته
بنفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة
ليشاهد نفسه وعينه في ولده ويخلفه من بعده

الى القلب والنفس وما يتبعها من عرشها ومتنفسها
وسلطنتها وهو البدن وقواه البدنية
فما وقع الحب اي حب الرجل الا لمن تكون
الرجل عنه وهو المنشأ وقد كان حبه لمن تكون
منه وهو الحق فلهذا قال حبب ولم
يقل احببت من نفسه اي فلاجل انه كان محبا
لربه لا غير ثم جعله محبا للنساء لظهوره فيهن
فهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله حبب الي
ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه
الذي هو على صورته حتى في محبته لامرأته
اي حتى ان محبته لامرأته كانت بواسطة المحبة
الالهية التي كانت مركوزة في جبلته وذاته
لانها مظهر من المظاهر الكلية التي تتفرع منها
جميع المظاهر لما كانت هذه المحبة ظاهرة في
رسول الله بواسطة حب الله اياه قال
فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا
لكمال تخلقه بالاخلاق الالهية قال تعالى
انك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المرأة
طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون
في المحبة ولم تكن في صورة النشأة العنصرية
اعظم وصلة من النكاح اي الجماع و
لهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك
امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة
كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة
اي ولاجل ان الرجل احب المرأة والمرأة الرجل و
طلب كل منهما الوصلة الى اخر غاية الوصلة عمت

الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى فكلي
نواظر وان هو ناداني فكلي مسامع ولا حيل
عموم الشهوة الحق هو لم وجد الغير ولا منيا
من الحق امر كل منهما بالاغتسال جميع اجزاء البدن
فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة
لفناء المحب في المحبوب فان الحق غيور على
عبده فيأمر عليه ان يعتقد انه التذ بغيره
اي بما وقع عليه اسم الغير من السوى واتصف بالحدوث
والامكان وان كان في الحقيقة عين الحق و
انما قال ان تعتقد انه يلتذ بغيره فان الحق
المعتقد حال التذاذه بانه ملتذ بالحق الظاهر
في تلك الصورة مشغول بالحق لا غير فلا غيرة لكن
لما كان تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع
الالهي الكلي متسمة بسمة الحدوث محل النقص
والانجاس اوجب عليه الغسل ليطهره مما اكتسب
بالتوجه اليها والاشتغال بها من النقائص والى هذا
اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع العبد
بالنظر اليه اي الى الحق فيما هلك فيه اي فنى
فيه وهو المرأة اذ لا يكون الا ذلك
اي طهره ليرجع الى الحق اذ لابد من الرجوع اليه و
شهود ذاته فان كان الرجوع اليه في هذه الحيوة
الدنياوية فحصل الشهود فيها والا ففي الاخرة
كما مر فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة
كان شهوده في منفعل
لان المرأة محل الانفعال واذا شاهده في
نفسه من حيث ظهور المرأة عنه

روحه نارا اي ظهر روحه الحيوانية ونفسه
الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال
بالحرارة الغريزية ولهذا ما كلم الله موسى
الا في صورة النار وجعل حاجته فيها
اي ولاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية
تجلى الحق لموسى ع فكلمه في صورة النار وجعل
مراده فيها فلو كانت نشأته طبيعية لكان
روحه نورا اي لو كانت نشأته غير عنصرية
كنشأة الملائكة التي فوق السموات وهي النشأة
الطبيعية النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية
وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس
الرحمن اي وكنى عن ذلك الظهور والحدوث
بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من النفس الرحماني
فانه بهذا النفس الذي هو النفخ ظهر
عينه اي بالوجود الخارجي حصل عين الروح
في الخارج او عين الانسان
وباستعداد المنفوخ فيه وهو البدن
كان الاشتعال نارا لا نورا لان عين البدن
الانسان عنصري لا طبيعي نوري
فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان
انسانا اي استتر نفس الحق اي الروح الحاصل
من النفس الرحماني في جوهر كان الانسان به
انسانا وهو الروح الحيواني الذي به يظهر هذه
الصورة الانسانية ثم اشتق له شخصا على
صورته سماه امراة فظهرت بصورته
فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه

حنين الشيء الى وطنه اي اخلد فحببت اليه
النساء فان الله احب من خلقه على صورته
واسجد له ملائكته النوريين على عظم
قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية
فمن هنا لك وقعت المناسبة
اي ومن هذا الحنين الذي بين الطرفين وقعت المناسبة
بين العبد وربه فانه يحن الى الحق والرب يحن الى
العبد وقيل اي الصورتين بين الرجل والمراة كما بين
الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها
اعظم مناسبة من هذه المناسبة بقوله
والصورة اعظم مناسبة بالنصب
على التمييز اي وفي الحال ان كونه مخلوقا على صورته
هو اعظم من المناسبة المذكورة او بالجر على
الاضافة اي وفي الحال ان كون الانسان مخلوقا على
صورة الحق اعظم مناسبة من المناسبات الواقعة
بين العبد وربه واجلها واكملها فانها زوج
اي شفعت وجود الحق كما كانت المراة
شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا
اي فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية
زوجا كما جعلت صورة المراة صورة الرجل زوجا
فظهرت الثلاثة حق ورجل وامراة
اي فحصلت الفردية وبازائها في النسخة
الانسانية الروح والنفس والقلب
فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين
المراة اليه فحبب اليه ربه النساء كما احب الله
من هو على صورته فلذلك حن القلب

الاخبار وتجليات الاسم الخبير فهو في صور
المظاهر لا غير فهو يشتاق لهذه الصفة
الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت
اي فالحق يشتاق في صور مظاهره لحصول هذه الصفة
الذكرية التي لا تحصل الا عند الموت بارتفاع
الحجاب في شهود الحق في تجلياته وذلك لا يحصل
الا بالموت فبيل لها اي بتلك الصفة شوقهم
الشاء اي يمكن بيانا للوصال وارتفاع الحجب
نار شوقهم اليه كما قال تعالى في حديث
التردد وهو من هذا الباب اي من باب
الشوق الى لقائهم ما ترددت في شيء
انا فاعله كترددي في قبض عبدي
المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته
لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه
ولا بد له من لقائي فبشره باللقاء وما
قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر
الموت ولما كان لا يلقى اي المؤمن
الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام
ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك
قال تعالى ولا بد له من لقائي
جواب لما قوله لذلك متعلق بقال فاشتياق
الحق لوجود هذه النسبة اي فاشتياق
الحق انما هو لحصول هذه الصفة وهي الاشتياق
في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه
يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا
وتهفو النفوس ويأبى القضا فاشكو

الانين ويشكو الانين هذا
عن لسان الحق من مقام الشوق اي تضطرب
النفوس وتطلب رؤيتي ولكن يأبى القضاء الالهي
والقدر الرحماني عن تلك الرؤية الى ان يجيء
الاجل فان القضاء والقدر قد عينا لكل اجل
وقتا معينا لا يمكن تقدمه ولا تأخره واذا
كان كذلك فاشكو من الانين الى وقت الاجل
ويشكو المحب الانين فلما ابان انه نفخ فيه
من روحه فما اشتاق الا لنفسه
اي فلما اظهر الحق انه نفخ في هذا المجلى الانساني
من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهويته
المتعينة بالتعينات الخلقية
الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه
اي الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته
وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه
ولما كانت نشأته من هذه الاركان
الاربعة المسماة في جسده اخلاطا حدث
عن نفخه اي عن نفخ الحق فيه
اشتعال بما في جسده من الرطوبة
انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها
اولا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتعال
نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان
الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة بواسطة
الرطوبة الغريزية وهي له كالدهن للسراج
فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته
اي لما كانت نشأته الجسمانية عنصرية كان

لمن يكون هذه الحال صفته اي للقاء الخاص صنفه
فمن عباده عن الحق سبحانه لا بد من ان يكون الحق
مشتاقا اليه فلا يمكن ان يراه العبد الا به وهو
الموت وتحقيقه ان الموت الاختيار الظاهر في صورة
العبد هي التي تشتاق الى الموت لتصل الى مقام
جمعه وتخلص عن مضايق الامكان وعوارض
الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان اللقاء
بين العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق
سبحانه يريد هذا النوع من الملاقاة فيشتاق
اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد
اي لا يصل الى ربه الا عند الموت من ان
يشتاق اليه لكن قوله اخر فهو مشتاق لهذه
الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت
يؤيد ما ذكرنا الآن الضمير في قوله فهو مشتاق
للحق اذا لعبد يكره الموت فالمشتاق الى ذكر
تحقيقه والله اعلم واعلم ان هذا الخطاب اي قوله
احدكم للمؤمنين الموحدين لا للكافرين المحجوبين
لان المراد بالموت الموت الارادي او الطبيعي
الاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق
بحسب تجلياته الاسمائية الصفاتية او الذاتية
على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك
والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد
الله الذين يعتمدون اولياء الله لا قوة لاستعدادهم
على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء
حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم النعيم
الاخروي فيتجلى لهم الحق على صور معتقداتهم

كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين
طبع الله على قلوبهم وران عليها الهيئات المظلمة
والاخلاق المغيرة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم
ولا يكلمهم يوم القيامة ولا يشتاق اليهم كما قال
من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء
الله كره الله لقاءه ومن كان في هذه اعمى فهو في
الآخرة اعمى واضل سبيلا

فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه
يراهم فيحب ان يروه اي شوق الحق ثابت
في نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم
بالشهود الازلي فيحب ان يروه في صور تجلياته
ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله فيحب
عاطفة والمعطوف عليه هو قوله يراهم

ويأبى المقام الدنيوي ذلك

لان المقام الدنياوي مقام الحجاب فلا يرتفع
عنه الا بالموت الارادي او ما بالموت الطبيعي
لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه

فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما

اي فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى
نعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين في الغيب
قبل ظهورهم بالوجود العيني وتلك الرؤية
لا تتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق
هو يقتضي فقدان صورة المحبوب فهذا الشوق
لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل
كما في قوله حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات
حاصل له اولا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام

فكان محمد اوضح دليل على ربه فان
كل جزء من العالم دليل على اصله الذي
هو ربه فافهم اي لما كان كل جزء من العالم
دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد
صلى الله عليه وآله ايضا دليلا واضحا على ربه
الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه وتعالى
وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من
باب حنين الكل الى جزئه فابان بذلك
عن الامر في نفسه من جانب الحق في
قوله في هذه النشأة الانسانية العنصرية
ونفخت فيه من روحي
واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل و
باعتبار التعين تتميز كل منهما عن الآخر ولما
كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الاصل كانت
كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة
فحنينه صلعم اليهن من باب حنين الكل الى جزئه
فابان النبي صلعم واظهر بذلك القول عن الامر
في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي فان
قوله تعالى ونفخت فيه من روحي يدل على
ان نسبة آدم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى الكل
والفرع الى الاصل وكل كل يحن الى جزئه وكل
اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين
فصار كل منهما محبا من وجه ومحبوبا من آخر
ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى
لقاء عبده اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما
كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة وان

كان غيره بالتعين قال الى لقائه
فقال للمشتاقين اي غالب الاحوال المشتاقين
يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين
اليه وهو لقاء خاص اي لقاء الحق نفسه
في صورة المحب المشتاق لقاء خاص غير لقائه
لنفسه في صورة الاطلاق الكلي والغيب الذاتي
بالشهود الازلي ولهذا اللقاء خصوصية لا تحصل
بدون هذا المجلى المعين كما مر في اول الكتاب
لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل
الا بالمرتبة المحدثة ايكون ولها فيشتاق الى
المرتبة ليرى صورة نفسه ويبتهج بنفسه
كلها وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه
وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق تعالى
منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن خص علمه
نصيب كل عالم من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب
وكمالاته اتم فشوقه ومحبته اعظم واقوى
من محبة كل مشتاق اليه قوله
فانه قال في حديث الدجال ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت
تعليل لقوله وهو لقاء خاص فان قوله عليه السلام
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على
ان الملاقات بين العبد وبين ربه مترتبة على
موت العبد وما يكون مترتبا على الامر الخاص
يكون خاصا فلا بد من الشوق لمن هذه
صفته اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا
على الموت فلا بد من ان يكون الشوق حاصلا

اكمل هذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب
لا يظهر الا بمربوبه ومظهره وكمالات الذات
باجمعها انما تظهر بوجوده لانه اوتي جوامع
الكلم التي هي امهات الحقائق الالهية والكونية
الجامعة لجزئياتها وهي المراد بتعليم اسماء آدم
فهو اول دليل على الاسم الاعظم الالهي
فاشبه الدليل في تثليثه
اي صار مشابها للدليل في كونه مشتملا على التثليث
وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط
والدليل دليل لنفسه
اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح
المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة لانه بينه
وبين ربه امتياز الا بالاعتبار والتعين فلا
غير ليكون الدليل دليلا له ولما كانت حقيقته
تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة
لذلك قال في باب المحبة التي هي اصل
الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما
فيه من التثليث لما كانت حقيقته حاصلة
من التثليث المنبه عليه حبب قال حبب الي من دنياكم
ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود ظاهرا
ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة
عيني في الصلوة اي قدم ذكر النساء والطيب
ثم قال آخرا قرة عيني في الصلوة
فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة و
ذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل
ظهور عينها فحن اليها حنين الكل الى جزئه

ولما ذكر انه عليه السلام اول دليل على ربه قال و
الدليل دليل لنفسه وقع على سبيل الاعتراض
قوله ولما كانت حقيقته تعطي الفردية رجع الى
الكلام فقال ومعرفة الانسان بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته
بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
وهو ظاهر فلا يتوهم انه من تتمة دليل تقديم
النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو كان
ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبته غيره
لكان كذلك فان شئت قلت بمنع المعرفة
في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ
فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة
اي فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها
فانه صحيح لان حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات
الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها واذا
شئت قلت بان معرفة النفس بحسب كمالاتها و
صفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فمن يعرفها
من حيث كمالاتها يعرف ربها من حيث الاسماء
والصفات فانه ايضا صحيح فالاول ان تعرف
ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك
والثاني ان تعرفها فتعرف ربك
فعلى الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف حقيقة
نفسها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني
ان تعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك

فيفوته الجماعة أجر من حضر الجماعة وكان
المتمني مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة
والمال من فعل الخير فيه فله مثل أجورهم
في نياتهم أو في عملهم فانهم جمعوا بين
العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على
واحد منهما والظاهر أنه لا تساوي بينهما
ولذلك الأجر طلب خالد بن سنان الإبلاغ
حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل
الأجرين والله أعلم

وفي بعض النسخ فيحصل على الأجرين الأمرين هما
النبوة والرسالة والأجران ما يترتب عليهما من
الكمالات الأخروية ويجوز أن يراد بالأمرين
العمل والنية وبالأجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

وفي بعض النسخ فص حكمة كلية إنما كانت حكمته فردية
لانفراده بمقام الجمعية الإلهية الذي ما فوقه إلا مرتبة
الذات الأحدية لأنه مظهر الاسم الله وهو الاسم
الأعظم الجامع للأسماء والنعوت كلها وتوجيه
تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلية لأنه جامع
لجميع الكليات والجزئيات كما قال للأسماء الأول
ذلك تحت كالوه لا مظهر إلا وهو ظاهر بكلمته
وأيضا أول ما حصل به الفردية إنما هو بعينه الثابتة
لأن أول ما فاض بالفيض الأقدس من الأعيان
هو عينه الثابتة وأول ما وجد بالفيض المقدس
في الخارج من الأكوان روحه المقدس كما قال
أول ما خلق الله نوري فحصل بالذات الأحدية
والمرتبة الإلهية وعينه الثابتة الفردية الأولى
ولذلك قال رضي إنما كانت حكمته فردية
لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني
ولهذا بدئ به الأمر وختم فكان نبيا
وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته
العنصرية خاتم النبيين وإنما كان أكمل
موجود في هذا النوع لأن الأنبياء صلوات الله
عليهم أجمعين كمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم
كلي وجميع الكليات داخل تحت الاسم الإلهي الذي
هو مظهره فهو أكمل أفراد هذا النوع ولكونه أكمل
الأفراد بدئ به أمر الوجود بإيجاد روحه أولا
وختم به أمر الرسالة أخيرا بل هو الذي ظهر بصورة
الآدمية في البداية وهو الذي يظهر بالصورة
الخاتمية للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية
فلنكتف بالتعريض عن التصريح والله هو الولي
الحميد وأول الأفراد الثلاثة وما زاد على
هذه الأولية أي على هذه الفردية الأولية
التي هي الثلاثة من الأفراد فإنه عنها
وهذه الثلاثة المشار إليها في الوجود هي الذات
الأحدية والمرتبة الإلهية والحقيقة الروحانية
المحمدية المسماة بالعقل الأول وما زاد عليها فهو
منها كما هو مقرر أيضا عند أصحاب النظر أن أول
ما وجد هو العقل الأول
فكان عليه السلام أول دليل على ربه فإنه
أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات
أسماء آدم أي وإذا كان الروح المحمدي

على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك
الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا
به في حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد النبي
العالم كله بما جاءت به الرسل
من احوال القبر والبرزخ المقامات البرزخية ليكون خالد
رحمة للجميع فانه شرف بقرب نبوته من
نبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلم خالد
ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن
خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه
الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر
ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك
التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون
اقوى في العلم في حق الخلق
اي ليعلم قوة علمه باحوال الخلائق في البرزخ
فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله
عليه وآله قومه بانهم ضاعوا وانما
وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم
اي اضاعوا وصية نبيهم حيث لم يبلغوا
مراده وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد
عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع
والضرع فالتجا اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك
النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة
التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل
المغارة خلف النار لاطفئها وامرهم ان يدعوني
بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل
ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلاثة
ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم
الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام فظنوا انه
هلك فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة و
على راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني
قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه
ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم
يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى
قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم
باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا
اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمها حمار ابتر فوقف
حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه
فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم
اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية حمية الجاهلية على
ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا
بابنة نبي اضاعه قومه فهل بلغ الله اجر
امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر
الامنية وانما الشك والخلاف في اجر
المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عمله
ووقوعه بالوجوب ام لا اي هل يساوي اجر
تمني وقوع حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا
بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود
متعلق بيساوي ولا بالوقوع يقال لهذا الشيء
يساوي درهما ويساوي بدرهم
فان في الشرع ما يؤيد التساوي في
مواضع كثيرة كالاتي للصلوة في الجماعة

الزمن يطلق على الله في قوله وكان الله عليما
حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا
كما قال في قوله وكان ذلك في الكتاب مسطورا
فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت
وبين الكافر المقتول غفلة او الميت
فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة واما حكمة التجلي
والكلام في صورة النار فلانها كانت
بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل
عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في
غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع
همته على مطلوب خاص
اي واما حكمة التجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام
في الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب
النار لحاجته اليها فتجلى له الحق في صورتها ليقبل
موسى عليه السلام على الحق المتجلي الظاهر على صورة
مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة
غير الصورة النارية لكان يعرض عنه لكان
يشتغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب
الخاص ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض
عنه الحق اي ولو اعرض لعاد حكم عمله الذي
هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا
مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه
انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم
اي فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تعالى التجلي
له الحق وهو طالب النار غير طالب للتجلي وهذا
مخصوص بالمحبوبين المعتنى بهم كنار موسى ع

رآها عين حاجته وهو الاله ولكن
لا يبدو به غير ظاهر وتذكير الضمير في قوله وهو
الاله وفي قوله ولكن لا يبدو به لتغليب الخبر
واعتباره والله الهادي

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

الصمد يقال على ما لا جوف له تقول هذا مصمد
اي ليس بمجوف ويقال للمقصد والملجأ قال الله
تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام في
قومه صمدا محتاجا اليه ملجأ لهم يستندون اليه
في كل حاجة وكان مظهرا للاسم الصمد وذكر انه
بالاحد الصمد خصت الحكمة الصمدية بكلمته
واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعوى
النبوة البرزخية اي اظهر بدعواه
الانباء عن البرزخ الذي بعد الموت
وما اظهر بنبوته في الدنيا لذلك قال
نبينا صلى الله عليه وآله اني اولى
الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني
وبينه نبي اي نبي داع للخلق الى
الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن
الذي بين الدنيا والاخرة وهو غير البرزخ
الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه
النشأة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل
الكاشف عن احوال عالم المثال
فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك
اي بما في البرزخ الا بعد الموت فامر ان
ينبش عليه ويسأل فيخبر ان الحكم في البرزخ

بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ليعلم
انه هو فقد عمته النجاة حساً من حيث
البدن ومعنى من حيث الروح ومن حقت
عليه كلمة العذاب الاخراوي لا يؤمن ولو
جاءه كل آية كابي جهل واصحابه فانه قال لما
حال للقتل قل لصاحبك يعني محمد ما انا بنادم
عن محاربته في هذا الحال ايضا
حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب
الاخراوي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون
من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي
ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك
والامر فيه الى الله بما استقر في نفوس
عامة الخلق من شقائه في الآخرة وما لهم
نص في ذلك يستندون لشقائه البتة
لا الى الله وأما آله فلهم حكم آخر ليس هذا
موضعه اي حكم فرعون حكم المؤمنين الطاهرين
المطهرين لانه وقع بعد الايمان منه عصياناً والاسلام
يجب ما قبله واما حكم آله فحكم الكافرين من وجه لانهم
جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا في صورة
فرعونية فعبدوا الحق في صورته الباطلة وحكم المؤمنين
من وجه لانهم ما عبدوا الا في صورته الالهية المتعينة
الظاهرة في المجالي المختلفة فرضي الله عنهم من هذه
الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم
اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال
ليس هذا موضعه ثم ليعلم انه ما يقبض
الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق

بما جاءت به الاخبار الالهية لانه
يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام
من الوعد والوعيد واعني من
المحتضرين اي واعني بهذا القول من يكون
من يموت مط ولهذا يكره موت الفجاءة
وقتل الغفلة فاما موت الفجاءة فحده
ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل
النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا
غير المحتضر وكذلك ولما خص المحتضر
بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره
فقال وقتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه
وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه
من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام
يحشر على ما كان عليه والمحتضر ما يكون
الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان
بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه
لان كان حرف وجودي
اي لفظ كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه
مجاز لا ينجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال
اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفها
ولا تدل على الزمان والاستدلال بالزمان
يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد
صاحب المال والجاه فمن شهودك في الحال فقره
تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي
كذلك في قولك كان فلان شابا قويا اي في الزمان
الماضي واليوم شيخ ضعيف لعدم دلالته على

من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه
معرضين والرحمن لا يأتي الا بالرحمة
ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب
الذي هو عدم الرحمة واما قوله
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا
سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم
يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم
في الآخرة بقوله في الاستثناء الا
قوم يونس ولما ذكر الحكم والاسرار التي تضمنت
الآيات في موسى وفرعون شرع في بيان ان مثل
هذا الايمان وان لم يكن نافعا في الدنيا نافع
في الآخرة اي ايمان فرعون وغيره فان من
عند الناس من غير الله يقع في الغرغرة ويحي العذاب
الآخرة وبأسها نافع في الآخرة وان لم يكن نافعا
في الدنيا اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم
الآية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة مطلقا
اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذي نزل
عليهم في الدنيا بقوله تعالى الا قوم يونس لما
آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا
دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الآخرة
اي ليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا لقوله تعالى
فلولا كانت قرية آمنت يعني عند رؤية العذاب
فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاراد
اي الحق ان تلك الايمان لا يدفع عنهم
الاخذ في الدنيا فلذلك

اي فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا
اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا
ان كان امره اي امر فرعون امر من تيقن
بالانتقال في تلك الساعة اي هذا على
تقدير انه تيقن بالانتقال واما على تقدير عدم
تيقنه بذلك فبطريق الاولى تنفع ايمانه
وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون
في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى
بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك
اذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به
اي لم يتيقن فرعون بالهلاك اذا آمن فلا يلحق
بالمحتضر لانه متيقن بالهلاك فاستعمل حتى موضع الفاء
فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على
التيقن بالنجاة فكان كما تيقن اي حصل النجاة كما تيقنها
لكن على غير الصورة التي اراد لانه اراد
ان ينجوا في الحيوة الدنيا فنجاه الله من عذاب
الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن
خلفك آية اي فاليوم ننجي روحك من عذاب
التعلق بالبدن وغواشي الظلمانية من الكفر
والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقائه
الى الساحل لتظهر على صورته المعهودة مبينا
لانه لو غاب بصورته ربما قالوا قومه احتجب
اي عن الاعين فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه
اظهر ليكون آية لمن خلفه من الامم فلا يدعي احد

الحق تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق
لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الخانة ورب
القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي
يربي عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من
العباد نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور
التفاصيل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة
في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى
فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم
لتحكمه عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا
من الربوبية وقد مر في المقدمات تنبيه في هذا
المعنى فليطلب هناك تحقيقه
ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه
واقروا له بذلك فقالوا انما تقضي
هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض
فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى
اي من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في
المظاهر وان كان عين الحق فالصورة
لفرعون جواب عن سؤال مقدر تقديره انك
جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كما فصح الملك
الربوبية المطلقة عليه لانه عينه فاجاب بانه وان
كان عينه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة
الفرعونية تعينه وتجعله متميزا عنه باعتبار
فلا يصح ذلك الاطلاق
فقطع الايدي والارجل بعين وصلب حق
وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء وفي كل شيء
في صورة باطل وهي الصورة الفرعونية الفانية

لتنال مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان
الاسباب لا سبيل الى تعطيلها يجوز ان
يكون تعليلا لقوله فاقض ما انت قاض اي قالوا
ذلك لعلمهم بان تعذيبهم اياهم موجب لنيل
المراتب الكمالية التي لا تنال الا بذلك التعذيب
فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل ظلما
لان الاسباب وسائط للوصول الى المسببات
ويجوز ان يكون تعليلا للقطع والصلب فمعناه
قطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقاد لحكمه
في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه ونتايج طبعه
ونشاته العنصرية في الاخرة من العذاب بالنار
وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما
لان الاعيان الثابتة اقتضتها
اي اقتضت الاسباب والوسائط فلا تظهر
الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي
عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات
الله وليست كلمات الله سوى اعيان
الموجودات فينسب اليها القدم من
حيث ثبوتها وينسب اليها الحدث من
حيث وجودها وظهورها كما تقول
حدث اليوم عندنا انسان او ضيف
ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له
وجود قبل هذا الحدوث ولذلك
قال في كلامه العزيز اي اتيانه مع قدم
كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم

حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان
عينها تصير حسنة قال يعني في الحكم كما جاء
في الخبر من ان المحبوبين يبدلهم بالاحسان
بالاصلاح وعلى هذا فظهر الحكم هنا

عينا متميزة في جوهر واحد

اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة
عين الثعبان وهي متميزة عن صورة اخرى
وكلها ظاهر في جوهر واحد لا تعدد فيه حقيقة

فهي العصا والحية والثعبان

اي فتلك العين هي العصا بحكم العصيان وهي الحية
والثعبان بحكم الطاعة للرحمن فالتقم الحيات

امثالها من الحيات من كونها حية والعصا من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصا وحيات وحبال

لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه على
فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصور المختلفة
على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من الحيات
من كونها حية والعصا من كونها عصا في الاصل

فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة اي حبال السحرة الظاهرة
على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم با
لنسبة الى قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة
التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند
الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة

فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي رأوه ليس من مقدور البشر[2] **فلا يكون الا ممن** له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام

[2] وان كان مقدورا للبشر

فآمنوا برب العالمين رب موسى وهرون اي بالرب الذي يدعو اليه موسى
وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون اي لان السحرة علموا
ان موسى ما يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق
المطلق فاللام في قوله لفرعون يعني الى

ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة
الظاهرة وان جار في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان
كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول
الله ﷺ اطيعوا اميركم وان جار اي وان ظلم والله
قال في العرف الناموسي قوله في العرف متعلق
بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف الناموسي قال
جواب لما اي لما كان في منصب التحكم وخليفة في
الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق
بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني
التي يطلق الرب عليها هو الله تعالى وبعضها
اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على

ان احكم فيك و مرتبتك وان كنت عيني من حيث
العين لكنك غيري من حيث المرتبة
فلما فهم ذلك موسى منه اي فهم ذلك
الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه اعطاه
حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك
اي اعطى لفرعون حقه حال كونه اي كون موسى
يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية
تشهد له بالقدرة عليه واظهارها والاثر
فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة
الظاهرة لها التحكم على المرتبة التي كان فيها
ظهور موسى في ذلك المجلس
لكن ليس له سلطنة على موسى تنبيه لانه اعلى
منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره بقوله
لا تخف انك انت الاعلى اي في العاقبة ولما كان له
التحكم في ذلك المجلس جعل موسى يدافعه
فقال له حال كونه يظهر له المانع من تعديه
عليه او لو جئتك بشيء مبين فلم يسع
فرعون الا ان يقول له فات به ان كنت
من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند
ضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا
يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها
فرعون واطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين
اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة
من انكار ما ادعاه فرعون باللسان
الظاهر في العقل فان له اي للعقل حدا
يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف
واليقين ولهذا اي ولاجل ان العقل حدا
يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس
للكشف غاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي
جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن
وهو صاحب الكشف واليقين وهو الجواب الاول
والعاقل خاصة وهو الجواب الثاني
فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به
فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته
فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة
لما كان العصا ماخوذا من العصيان وفرعون هو
الذي عصى ربه وابى جعل العصا صورة ما تحقق
به اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة
وليس ذلك الا النفس الامارة فالعصا صورة
النفس الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة
النفس المطمئنة المغنية للموهومات المخيلات لذلك
قال هي عصاي اتوكأ عليها اي استعين بها على
مطالبي في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اي على
رعاياي وعلى ما هو تحت يدي من القوى البدنية
ولي فيها مآرب اخرى اي مقاصد لا تحصل الا
لها من الكمالات المكتسبة
فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة
اي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
اي انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية
طاعة حسنة فان العصا من المعصية والعصية
اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تعالى اولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات في لما كان تبديل السيئة

علم موسى بذلك فلذلك اجاب فلو علم
منه موسى غير ذلك لخطّاه فى السؤال
اصطلاح القدماء فى السؤال بما طلب الجواب
بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سئل
بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه
سئل على الاصطلاح لخطّاء فرعون فى سؤاله
اى كان يقول له كيف تسأل بما عن شئ ليس
له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس كسؤال العالمين
بالاصطلاح فلما جعل موسى المسئول عنه
عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان
والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت
الها غيرى لاجعلنك من المسجونين
اى فلما جعل موسى الحق ظاهرا فى اعيان
العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى فاذا
جعلت عينه عين العالم وانا نسخة العالم فانا
عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيرى
لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون
بما جرى بينه وبين موسى من الامر
والسين فى السجن من حروف الزوائد
اى لاسترنك فانك اجبتنى بما ايدتنى
بان اقول لك مثل هذا القول
اعلم ان الحروف كلها دالة على المعانى الغيبية
فى مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء
بالاسرار الالهية ومن عرفان الكلمات الموضوعة
انما وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية
وعرفان الواضع الحقيقى فى المظاهر الانسانية

هو الحق سبحانه وتعالى عرف ذلك بعض علما
الظاهر ايضا ووقفوا على ذلك وقالوا ان بين
الاسماء ومسمياتها مناسبة ووضعت الالفاظ
بازائها فالسين التى فى السجن من حروف الزوائد
يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه
زائدا ايضا اشارة الى تعينات الحاصلة على
الذات التى هى وجوه العبودية الزائدة على وجه
الربوبية من وجه فبقى الجيم والنون وهو يدل
على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه الليل اى
اى ستر ايضا معنى قوله لاجعلنك من المسجونين
لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا فى صور
العالم فيكون ظاهرا فى صورتى وهذا ما يثبت لى
فى دعواى ولى عليك حكم وسلطنة فى الظاهر
لان صاحب الحكم فيقول لك مثل هذا ويجعلك
من المسجونين حق على قولك وعقيدتك
فان قلت لقد جهلت يا فرعون بوعيدك لى
اياى والعين واحدة فكيف فرقت فيقول
فرعون انما فرقت المراتب العين ما انفرقت
العين ولا انقسمت فى ذاتها ومرتبتى
الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل و
انا انت بالعين وغيرك بالرتبة
اى وان قلت يا موسى كيف فرقتنى عنك واوعدتنى
بالسجن والعين فى ذاتها واحدة لا كثرة فيها
وتجعلنى من الجاهلين قول انما فرقت المراتب
بحسب ظهورات عين الحق فيها فالذات وان كان
واحدة لكن المراتب متغيرة ومرتبتى الآن تقتضى

وهو مع انها من الحروف الزوائد ع

ان الحكم

الرب بواسطته والى ما ظهر فيه من صور العالم
عين الحد الذاتي فكانه قال في جواب قوله
وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه
صور العالم من العلو وهو السماء والسفل
وهو الارض ان كنتم موقنين وقوله
او يظهر هو بها عطف على قوله الذي يظهر
فيه اي كانه قال في جواب وما رب العالمين الذي
يظهر فيه صور العالمين والذي يظهر هو بصور
العالمين فلما قال فرعون لاصحابه انه
لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا
وهو انه غير عالم بما سأل اراد موسى في
البيان ليعلم فرعون مرتبته في العلم
الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك
المعنى فقال رب المشرق والمغرب فجاء
بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن
وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم
تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان
العقل يقيد لما كان المشرق موضع ظهور
الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها
قال فجاء بما تظهر وتستتر اي جاء بتنبيهها
على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن
من عالم الغيب والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر
عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين
المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن من
لوازمها وعوارضها كالتاثير والتاثر والفيض

والاستفاضة في المعلوم وغيرها وانما جاء
بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد
والتقييد اما في الظاهر وهو الاجسام ولوازمها
واما في الباطن فهو المجردات وتوابعها اي ان
كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر
بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة
فالجواب الاول هو جواب الموقنين وهم
اهل الكشف والوجود فقال لهم ان
كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود
فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم
ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته
لا يمكن ان يجاب عنه بالجنس والفصل فالجواب
به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين و
العيان فان لم تكونوا من هذا الصنف
فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم
اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما
تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين
ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى
ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك
اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى
وصدقه فيما اجاب به او سيكون عالما بذلك
من الجواب لان الجواب الحق يتنبه لسائل بما التبس عنده
لكونه سأل عن الماهية فعلم موسى ان
سؤاله ليس على اصطلاح القدماء
في السؤال بما هو ولكونهم لا يخبرون السؤال
عن ماهية ما لا حد له بجنس وفصل فلما

الولاية والرسول ليس كذلك انما عليه
البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه
وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول
فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل
رسول خليفة اي الرسول ما اعطى
الملك والتحكم فيه كل غني عن الشرح واما
حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية
بقوله ما رب العالمين فلم يكن عن جهل
وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه
مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم
فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله
فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأله
سؤال ايهام من اجل الحاضرين
حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون
بما يشعر هو في نفسه في سؤاله
من انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكون بها هو
فاوهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين ان
جوابه حينئذ هو الحد المشتمل على الجنس والفصل
لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل ومعتادا
ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا
بعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان تكون مركبة
من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه لشيطان
ظهر الانانية فاذا اجابه بجواب العلماء
بالامر اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر
اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى
ما اجابه على سؤاله فتبين عند

الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون
اعلم من موسى ولهذا لما قال له في
الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر
غير جواب على ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال
لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون مستور عنه علم ما سألته
عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
اي حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا
فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن
حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه
واما الذين جعلوا الحدود مركبة عن
الجنس والفصل فذلك في كل ما يقع
فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم
الا ان يكون على حقيقة في نفسه لا يكون
تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على
مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل
السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب
به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا باللوازم
البينة وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل
لمن سأله عن الحد الذاتي عن اضافته
الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر
فيه من صور العالم اي اجاب لمن سأل عن
الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته
للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول و
هو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر

على ما يزعم انه رسول

في د: الا ان لا يكون

فجعل الحد الذاتي مع

اى تلك الغفلة كانت رحمة من الله بنا اذ انبنا
حكم الله حتى لا نواخذ بالنسيان ولو كان موسى
عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط
به خبرا اى انى على علم لا تعلمه انا فانصف
واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول
الله فيه اى في حقه وما آتيكم الرسول
فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فوقف
العلماء بالله الذين يعرفون قدر
الرسالة والرسول عند هذا القول
وقد علم الخضر ان موسى رسول الله
فاخذ يرقب ما يكون منه اى يجد منه ما
ليوفي الادب حقه مع الرسول
اى توقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند هذا
القول وهو ما آتيكم الرسول الآية ليوفي الادب
حقه مع الرسول فقال له ان سألتك عن
شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن
صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا
فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى
لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر
الرتبة التي هو اى الخضر فيها التي انطقته
بالنهي عن ان يصحبه اى لكون موسى
عالما بالمرتبة التي حكمت عليه وانطقته بالنهي
عن المصاحبة وتلك المرتبة هي مرتبة النبوة
فضمنه علمه وهو ضمير غائب الى موسى
فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
الى كمال هذين الرجلين في العلم و

توفيته الادب الالهي حقه اى وتوفيتهما
الادب الالهي حقه والى انصاف الخضر
عليه السلام فيما اعترف به عند موسى
عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه
الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه
الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من
الخضر لموسى عليه السلام دواء لما جرحه به
في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست
تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك في الامة
المحمدية اى ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم
بالتنبيه اليه منه في حديث ابار النخل فقال
عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم
ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل
به ولهذا مدح الله تعالى نفسه بانه
بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه
وآله لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا
منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم
ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلمه ذلك
بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك
على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك
فيه وتأدبت بين يدي عباد الله بعد الظهور
بالدعوى والانانية وقوله فوهب لي ربي حكما
يريد الخلافة وجعلني من المرسلين
يريد الرسالة فما كل رسول خليفة
فالخليفة صاحب السيف والعزل و

علمه علمك الله عن ذوق كانت

عدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع
فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص
ما فهم العام منه وزيادة مما صح له بسم
انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغو
العلوم بهذا اي بلسان الظاهر فهذا
حكمه قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم
يقل ففررت منكم حبا في السلامة و
العافية رعاية لجانب الظاهر في لسان العامة
فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى
لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي
فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير
فجعل عين عمله السقي بدل عن عمله
او عطف بيان عين الخير الذي انزله الله اليه
فوصف نفسه بالفقر الى الله في الخير
الذي عنده انما جعل عين السقي عين
الخير الذي نزله الله اليه لان الخير المنزل اليه
كانت النبوة وعلومها والماء صورة العلم
لذلك فسر ابن عباس رضي قوله وانزلنا من السماء
ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين
ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة وان كان
في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك
العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه
وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر
الى الله في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل
بحسب الاستعداد ومن جملة شروط خلو المحل عما
بنا في المخلي للفائض بل عن كل ما سوى الله والفقر

التام هو الكامل المطلق من النوع البشري
فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه
موسى على ذلك بقوله لو شئت لاتخذت
عليه اجرا فذكره الخضر بسقايته من غير اجر
الى غير ذلك مما لم نذكر
اي في هذا الكتاب فيما اطلعنا عليه في الكشف عنه
شهودا الخضر عليه السلام وقد روي عنه انه اجتمع
بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت
لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من
اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر
على ثلث مسائل منها حتى تمنى رسول الله صلعم
ان يسكت موسى ع ولا يعترض حتى
يقص الله تعالى علينا من امرهما
بقوله رحم الله علينا وعلى موسى لو صبر حتى
يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق
على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب
ولكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث
فيعلم بذلك ما وفق له موسى ع من غير
علم منه فيعلم بالنبا عطف على يقص اي حتى
يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق له موسى
من الاعمال من غير علم منه واختيار منه
اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك
على الخضر الذي قد شهد الله له عند
موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل
موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر
عليه في اتباعه رحمنا اذا نسينا امر الله

استيلائه على النفس اى لغلبة حكم ذلك
السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب
فكان الخوف لموسى عليه السلام مشهودا
له بما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف
حب النجاة من القتل ففر لما خوف فى
الظاهر وفى المعنى ففر لما احب النجاة
من فرعون وعمله لانه ما كان على طريق
الحق بل اى حصل النجاة من فرعون وعمله اى
بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله عليه
لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها لسببه
حركته فذكر موسى السبب الاقرب المشهود
له فى الوقت اى وقت الملاقات معه
الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة
متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر
له والحكمة للسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة
مندرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة
لروحها والانبياء صلوات الله عليهم
لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل
الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم
فلا تعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه عم على هذه الرتبة
فى العطايا فقال انى لاعطى الرجل وغيره
احب الى منه مخافة ان يكبه الله فى النار
تقديره انى لاعطى الرجل مخافة ان يكبه الله
فى النار والحال ان غيره احب الى منه ومعنى يكبه
يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم فى الثريا لناله

لناله رجال من فارس فاعتبره اى النبى عم
ضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه
الطمع والطبع بفتح الباء اى الرين اشارة
الى قوله وطبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما جاؤا
به من العلوم اى فكذا حال ما جاء الانبياء
به من العلوم والحقايق جاؤا به اى جاؤا بما
جاؤا به وعليه خلعة ادنى الفهوم
اى وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم
ليقف من لا غوص له عند الخلعة
اى الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ
الخلعة رشح بقوله فيقول ما احسن هذه الخلعة
ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب
الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم
بما استوجب هذا اى المعطى له
هذه الخلعة من الملك فينظر فى قدر
الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل
لغيره ممن لا علم له بمثل هذا وهذا مثال
العلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال الظاهر
الايات والاخبار فان صاحب الفهم يقف
على ظواهرها ولا يغوص فى قعر بحرها وصاحب
الفهم الدقيق يستخرج منها لآلى المعانى ودرر الحكم
والحكم والمعارف
ولما علمت الانبياء والرسل والورثة
ان فى العالم وفى اممهم من هو بهذه المثابة

حركة حب الموجد لذلك
اى لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته وانوار
اسمائه وصفاته ولان العالم ايضا يحب
شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا
فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي
الى الوجود العيني حركة حب من جانب
الحق وجانبه اى من جانب العالم
فان الكمال محبوب لذاته وما ظهر الا
بالوجود العيني وعلمه تعالى بنفسه
من حيث هو غني عن العالمين هو له
وما بقي الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث
الذى يكون من هذه الاعيان اعيان العالم
اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم
المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين
هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الحق
سبحانه وتعالى عالم بذاته وبكمالاته كلها فهو
حاصل له قبل الظهور ووجود العالم في العين
فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه
عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم
العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث
الذى يظهر في الاعيان عند وجودها وهو
المشار اليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه وكذلك تكمل مراتب
الوجود فان الوجود منه ازلي ومنه
غير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود
الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق

بصور العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه
يظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور
العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم
حبية للكمال فافهم اى كما قلنا في العلم كذلك
نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود
ازلي وغير ازلي والازلي هو الوجود بعينه مع
كمالاته وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات
خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول
قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم
فظهر ان حركة العالم حبية
الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية
ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها
في عين مسمى العالم اى الا ترى الحق كيف نفس
عن اسمائه الالهية ما كانت تجد الاسماء الالهية من الكرب
حين عدم الظهور بكمالاتها في اعيان العالم
فكانت الراحة محبوبة له اى للحق ولم
يوصل اليها الا بالوجود الصوري
اى الظاهر الذى به الاعلى والاسفل
فثبت ان الحركة كانت للحب
اى ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت من
الحب فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية
لان الجزئي مشتمل على كليه فمن العلماء من
يعلم ذلك وهو العالم بالحقائق
ومنهم من يحجبه السبب الاقرب
وهو العالم بالاحكام لا الحقائق الناظر
في الاسباب الظاهرة لحكمه الحال و

ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان
نفسه بل هو نبي معصوم عن الكبائر ولهذا
خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها
نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت الذي كان
لموسى في اليم فان خرقه ظلمة هذه الطبيعة والبدن
بالتقرب الى الله بقهر النفس في الموت الارادي
وبالامراض والمحن في الموت الطبيعي وان كان
ظاهره مشعرا بالهلاك ولكن باطنه عين النجاة
وانما فعلت بالقاء ذلك خوفا من يد
الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهي
تنظر اليه صبرا بالضاد والباء المنقوطة من
تحتها اي خوفا من ان يذبحه ذبحا مشتملا على
الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظر امه
اشد ايلاما للام من ذبحه على غير نظرها
مع الوحي ثم انما فعلت ما فعلت بالوحي الذي
الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت
في نفسها انها ترضعه اي علمت بالوجدان
بانها ترضعه وتربيه فاذا خافت عليه
القته في اليم فان في المثل عين لا ترى
قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف
مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن
رؤية بصر وغلب على ظنها برؤية الله
فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء
يقابل الخوف واليأس وقالت حين
الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول
الذي يهلك فرعون والقبط على يديه

فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها اي كون هذا المعنى توهما وظنا
انما هو بالنظر اي بالنسبة الى ام موسى لا بنفس
الامر لذلك قال فهو علم اي فذلك التوهم والظن
كان علما في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه
الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر مع انه
في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا
انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب
اخر وليست تلك اي من جملة الغشائر
الالهية ان موسى خرج فارا من خوف القتل
وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة و
النجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل
ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسبابا
اخر كالخوف والغضب وغير ذلك فيحجب من يعلم
الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها وليست
اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة وقوله
ويحجب مبني للمفعول وذلك لان الاصل
حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا
فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر
حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي
وجود العالم حركة الحب وقد نبه رسول
الله صلى الله عليه وآله على ذلك
روايته عن الله تعالى بقوله كنت كنزا مخفيا
لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه
المحبة ما ظهر العالم في عينه
اي وجوده العيني فحركته من العدم الى الوجود

يخرج ذبحت برحمته بنيتها والمرضعة لبيت
كذلك فانها قصدت برضاعه حيا
اي قصدت برضاعها للولد حيوته فالاضافة
اضافة الى المفعول وابقاه فجعل الله ذلك
لموسى في امه ولادته فلم يكن لامراة
عليه فضل الا لام ولادته لتقر
عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاه
في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم
التابوت اي من هم بدنه للخلاص من الهلاك
فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من
العلم الالهي وان لم يخرج عنها
اي خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الفائض
لروحه من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوراني
كما اشار اليه بقوله فاخلع نعليك انك بالواد
المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية
واحكامها وفتنه فتونا اشارة الى قوله
تعالى وفتناك فتونا اي اختبره في مواطن
كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما
ابتلاه الله به ويصير ذلك سببا لكماله اتم
فاول ما ابتلاه الله به قتل القبطي
بما الهمه الله ووفقه له في سره وان لم
يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه
اكتراثا بقتله اي قتله القبطي انما كان
بامر الله والهام على قلبه وتوفيقه له بذلك
في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك تنبه
الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان ولكن

لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اي مبالاة والتفاتا
اليه مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر
ربه بذلك ما للنبي اي ما صبر حتى ياتيه
الامر الالهي والوحي في ذلك فانه ما قتله بنفسه
بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال
للنبي عم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وقال الخضر عم وما فعلته عن امري في قوله
لان النبي معصوم الباطن من حيث لا
يشعر حتى ينبأ اي يخبر بذلك
دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتل القبطي
بما الهمه الله اي قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك
لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن لكنه لا
لا يشعر على انه قتله بالامر الالهي حتى يخبر به
ولهذا اي لهذا الشعور والاطلاع
اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه
قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال
له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على
مرتبته قبل ان ينبأ بانه كان معصوم
الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك
اراه ايضا خرق السفينة التي
ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد
الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت
الذي كان له في اليم مطبقا عليه فظاهره
هلاك وباطنه نجاة
اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته
عن امري لينبه موسى عم على ان قتل القبطي

ايضا

اي من غير حجاب

والعلم من الله منبع العلوم ومحتد الشرايع وكان
بكلمه كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج
ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليها يسير منها
فنعبر بالكلمتين احديهما منها والاخرى بها فاخذ
عليهما وفسر بقوله اي من تلك الطريقة جا منها
قوله منهاجا اشارة الى الاصل الذي منه جا
ونزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدأ
كل شيء واليه يعود فهو المبدأ والمعاد
فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى
الا من اصله اي فالاصل الذي منه جاء
موسى وحصل في هذه النشأة العنصرية هو غذاؤه
لا يتغذى الا منه اي لا يستفيض المعاني وما
به قوامه ولا يجد المدد الا من اصله كما ان فرع
الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله
ولما جعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد
يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام اليهما
بقوله فما كان حراما في شرع يكون
حلالا في شرع آخر يعني في الصورة
اعني قولي يكون حلالا وفي نفس
الامر ما هو عين ما مضى لان الامر
خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك
اي الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا
في شريعة اخرى وبالعكس ليس الا بحسب الصورة
واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما
كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا ولا يقع

التكرار في التجلي ابدا فكنى عن هذا في حق
موسى بتحريم المراضع عن هذا اشارة الى
قوله كذلك علم الشرايع اي كنى عن علم الشرايع
في حق موسى بتحريم المراضع اي بضعته امه
الحقيقية التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة
الى تربية الذات الالهية باعطائه العلم الشرعي
بجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غيرها
اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية
واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما
يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر
عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل
قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطك
اياه وهو علم الباطن فان امه اي فام الولد
ليس المراد به موسى لانه ما ارضعته غيرها بل اورد
تحقيقا لحق المرضعة على الولد لذلك قال فجعل
الله ذلك لموسى في امومة ثم بعد هذا التحقيق
على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته
فان ام الولادة حملته على جهة الامانة
فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من
غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها
عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه
لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم
لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على
امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها
بنفسه من الضرر الذي كانت تجده
لو امسك ذلك الدم عندها ولا

وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد
المرفود وقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم واللعنة
ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد
وهي تجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة
والفسقة من المسلمين والورود في النار لغير
مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان
منكم الا واردها فهو لا ينافي الايمان ولم يكفر
فرعون بعد ايمانه نص صريح فيه وما جاء فيه
كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وحاق بآل فرعون
سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب صريح في انه لا في فرعون وغايته ايمانه
على تقدير التعذيب عدم الخلود في النار و
التعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع
بالاسلام لانها في ايضا الاسلام والطهارة
من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ
ما قاله مع انه مامور بهذا القول اذ جميع ما
في الكتاب مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وآله
فهو معذور وكان المنكر المغرور معذور و
قوله وجعله اية على عنايته اشارة الى قوله تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية
وهذا ايضا صريح في نجاته لان الكاف خطاب
لاي ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان
الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر
من كل مؤمن وكافر

فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة
فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لا
تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع
فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا
اي فرعون وامرأته ما شعرا بانه هو النبي
الذي يكون على يده هلاك ملك فرعون
وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون
اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي
كان قد اصابها ظاهر ثم ان الله حرم
عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه
فارضعته ليكمل الله لها سرورها به
اي من جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في
حق موسى وامه ان الله حرم عليه المراضع حتى
لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يولع بشيء
مثل لبن امه فيقبل رضاعته ويربيه على
يد امه ليكمل الله لها سرورها بولدها.
كذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا اي طريقا من تلك
الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة
الى الاصل الذي منه جاء
لما كان اللبن صورة العلم كما طريقا واوله رسول
الله صلى الله عليه وآله في رؤياه به مثل وشبه
تعليم الشرائع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا
يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك
علم الشرائع من لدنه وجعله نبيا صاحب شريعة
غير تابع لشريعة غيره وكان ما اخذ الشريعة

هو الماء بالقبطية والسا هو الشجر فسماه
بما وجده عنده فان التابوت وقف عند
الشجر في اليم فاراد قتله فقالت امرأته
وكانت منطقة بالنطق الالهي
اي كانت ممن انطقه الله بالنطق الالهي من غير
اختيارها كما قال تعالى من لسان الاعضاء
انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكانت
مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون اذ كان
الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام في حقهما
حيث شهد لها ولمريم بنت عمران
بالكمال الذي هو للذكران اي بحسب الغلبة
وهو اشارة الى قوله عم كملت من النساء اربع
مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة
وفاطمة ولهذا الكمال قال تعالى في مريم وكانت
من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وصرح
الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات
ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون للنساء
ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال تذكر باسم
الرجال فقالت لفرعون في حق موسى
انه قرة عين لي ولك فبه اي في موسى
قرت عينها بالكمال الذي حصل لها
كما قلناه وكان قرة عين لفرعون بالايمان
الذي اعطاه الله له عند الغرق
وذلك لان الحق تكلم على لسانها من غير اختيارها
واخبر بانه قرة عين لها ولفرعون فوجب ان
يكون كذلك في نفس الامر فقبضه اي الحق

طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث
لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب
شيئا من الآثام والاسلام يجب ما
قبله وجعله آية على عنايته سبحانه
بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله
فانه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس
ما بادر الى الايمان
لما كان ايمان فرعون في البحر حيث رأى طريقا
واضحا عبر عليه بنو اسرائيل قبل التغرغر وقبل
ظهور احكام الدار الآخرة له مما يشاهد عند
الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب
لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن
عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير
خلاف وانما كان ايمان المتغرغر غير صحيح لظهور
احكام الدار الآخرة له من النعيم والجحيم والثواب
والعذاب وجعله طاهرا مطهرا من الخبث
الاعتقادي اي من الشرك ودعوى الربوبية
لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح
ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الآثام والعصيان
وقوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت
من المفسدين نوع من العتاب بعد التوجه
الى الحق والايمان به ولا ينافي صحة ايمانه وما
جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم
النار وبئس الورد المورود الضمير للقوم و
المورود الذي هو فرعون لا يجب دخوله فيهم

وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض
اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الطهارة والستر في الظاهر
تؤدي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء
الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن
وحركتها قوله واهتزت اي فالاشارة الى
حركتها اي الى حركة الارض التي هي البدن
الانساني قوله فاهتزت في قوله تعالى وترى
الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
وربت وانبتت من كل زوج بهيج
وحملها قوله وربت اي الاشارة الى
حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله
وربت اي ازدادت وولادتها اي والاشارة
الى ولادة الارض المذكورة قوله
وانبتت من كل زوج بهيج اي انها
اي ان الارض ما ولدت الا من يشبهها
اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي
هي الشفعية لها اي الارض البدن بواسطة
ما تولد منها وظهر عنها اي كما حصلت
الزوجية التي هي المسماة بالشفعية بواسطة
ما تولد منها وظهر فيها كذلك وجود الحق
كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا
وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي
يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهية
كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة
ما ظهر عنه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته
ونشأته المرتبية حقائق الاسماء الالهية و

هي الارباب المتكثرة فثبت به وبها لقاحه
الكثرة اي فثبت بالعالم والحق الذي هو لقاحه
اي بهذا المجموع احدية الكثرة كما مر في الفص
الاسمائي على ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء
والصفات وصحف بعض الشارحين قوله بنتاجه احدية
فخالفه من الخلاف وهو خطأ وقد كان احدي العين
من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي العين من
حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو
حامل لها بذاته اي وقد كان الخالق احدي العين
من حيث ذاته كثيرا من حيث اسمائه وصفاته كما
ان الجوهر الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلها
احدي بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه
كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي
اي كذلك الحق احدي من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر
منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات
فكان الحق مجلى صور العالم مع الاحدية
المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته تظهر فيها
صور الاعيان العلمية والعينية
فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي
الذي خص الله بالاطلاع عليه من
شاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله
تعالى ان تتقوا الله يعلمكم الله ومن يتق الله يجعل
له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن تقي و
لم يثبت لغيره وجودا يتحقق بامثال هذه اللطائف
والمعارف ولما وجده آل فرعون في
اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو

من علمه وهو الانسان الكامل
اذ هو يعلم الله بالكشف والعيان والذوق والوجدان
وجهل ذلك من جهله وهو الانسان
صورة الحيوان يعني فكانت صورة الموت القاءه
في التابوت والقاء التابوت في اليم
صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن
كانت نجاة له من القتل
اذ كان خلاصه من فرعون بهذا السبب تحيى
بالالقاء في اليم كما تحيى النفوس بالعلم من
موت الجهل انما شبه الحيوة الحسية الموسوية
الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة
بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة
النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه
كل شيء حي ثم استشهد بالامر وغيرها بمقتضى
الباطن بقوله كما قال ومن كان ميتا
يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم و
جعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو
الهدى كمن مثله في الظلمات وهي
الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي
ابدا اي العالم بالحقائق لا يكون كالجاهل
بها ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله فان الامر
في نفسه لا غاية له يوقف عليها
اي الذي في الظلمات لا يخلص من الضلال
ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لانهاية له فيقف
عنده الضال الحاير من الجهالة ويحصل له
العلم بالحقيقة ولما فسر الضلال في مواضع من قبل

بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما يحصل
بالجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل
اراد ان يفرق بينهما فقال فالهدى هو ان
يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم ان
الامر حيرة وانما جعل الاهتداء الى الحيرة
عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية
العلم انما يحصل من شهود وجوه التجليات
المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور
الانوار الحقيقية العاجز عن ادراكها البصائر
والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل
البشر رب زدني فيك تحيرا اي هداية وعلما
فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف
الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة
لذلك جعل الضلال الموجب للحيرة المذمومة في
مقابلة الهدى الموجب للحيرة المحمودة
والحيرة قلق وحركة
اي تعطي القلق والاضطراب والحركة حيوة
اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي
فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة
حاصلة دائما فلا سكون لمن تحرك واذا لم يكن
له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم
الموت الا ترى ان سكون النبض كيف يصير علامة
للموت ووجود فلا عدم عطف على قوله
حيوة اي الحركة حيوة ووجود واذا كانت الحركة
مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل
واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي

ارواح للارواح وهي لها كالابدان للارواح
كما مر في المقدمات فتظهر بربوبية الرب في جميع مراتب
الوجود فما دبر العالم الا بالعالم
فما وصل الينا من اسم يسمى الحق به الا
وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في
العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة
العالم معنى الاسم وروحه الصفة التي هي
المميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح
الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة
والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له و
الاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها
عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تعالى
ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك اي ولاجل
انه ما دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم
ودبر العالم به وقال في حق ادم الذي
هو البرنامج البرنامج فارسي معرب لكلمة
البرنامه برنامه بالفارسية هو الصدر اي صدر المكتوب
والمراد به الانموذج وهو ايضا معرب نموذج
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي
الذات والصفات والافعال ان الله
خلق ادم على صورته وليست صورته
اي صورة الحق سوى الحضرة الالهية
وهي حضرة الاسماء والصفات
فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي
هو الانسان الكامل جميع الاسماء
الالهية التي هي النسب الذاتية

وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير
المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر
له العلو والسفل لكمال الصورة
التي خلقه الله عليها وانما قال وحقائق ما خرج
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست
موجودة في الانسان بحسب صورها بل
بحسب حقائقها واعيانها التي هي لها هي
فكما انه ليس شيء في العالم الا وهو يسبح
الله بحمده كذلك ليس شيء في العالم الا وهو
مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة
صورته انما شبه تسخير العالم للانسان بتسبيحه
وتحميده للحق لان تسخيره للانسان عبادة منه
وتلك العبادة تستلزم التنزيه والتحميد لانه يتسبب
للانسان بوصول المرتبة الالهية الظاهرة في صورته
الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمعي الالهي
وهو عين التنزيه من النقائص والاتصاف بالكمال
فكانه قال فكما انه يسبح للحق سبحانه كذلك يسبح
الخليفة الذي هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه
للانسان وتسخيره له ايضا تنزيه للحق وتسبيح
له ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية
لان لها مقام الجمع الالهي جميع الاسماء سدنته
ربه الذي هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مسخر
له ثم استشهد بالاية تانيسا للمحجوبين وتنبيها
للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه فكل ما في
العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك

ليحصل لهذه القوى المذكورة على فنون العلم
لتكون بها مستلبا على انواع العلوم الحاصلة
بالحواس الظاهرة والباطنة فقال حصل فالذي
على عرشه اذا استعلى عليه فاعلمه اي الحق موسى
بوضعه في التابوت القائه في اليم بذلك اي بذلك
الوحي انه اي الشان وان كان الروح
المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به
اي فان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا
التابوت فاصحبه هذه القوى الكائنة
في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت
في باب الاشارات والحكم على صيغة الجمع
اي جعل الله الروح مصاحبا لهذه القوى
الحاصلة في البدن الذي عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت
في باب الاشارات اي هذا المعنى ثابت في باب الاشارات
الربانية والحكم الالهية كذلك تدبير الحق
العالم فانه ما دبره الا به
اي بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان
التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم جعل بعضها
متوقفا على البعض كتوقف المسببات على اسبابها
والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة التي
هي الصور العلمية للعالم كما فسره من بعد وجعل
الاعيان عين الاسماء الحسنى ولولا تفسيره هذا
قوله او بصورته بما ذكر لفسرناه بالانسان الكامل
فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا
فشبه تدبير الحق العالم بتدبير الروح للبدن فكما
ان الروح يدبر بدنه بعين البدن اذ لولا الاعضاء

البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير كذلك
الحق روح العالم مدبر العالم بعين العالم فكما ان
الروح روح لبدنه كان الحق روح للعالم وكما ان
الروح يدبر البدن بقواه كذلك الحق يدبر العالم
باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم
اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
فما دبره الا به اي فما دبر الحق العالم الا بالعالم
كتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات
على اسبابها والمشروطات على شروطها
والمعلولات على عللها والمدلولات
على ادلتها والمحققات على صيغة المفعول
على حقائقها وكل ذلك من العالم
اي جعل بعضها واسطة في تدبير البعض الاخر وسببا
وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به
هو عائد الى التوقف اي جعل بعض العالم موقوفا
على البعض تدبير من الحق في العالم فما دبر الحق
العالم الا بالعالم واما قولنا او بصورته
اعني صورة العالم فاعني به اي بقولنا
صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات
العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها
اطلق الاسماء على الاعيان التي هي صور الاسماء في
العلم وهي النسب المعنوية كما مر وان الحق يفيض
المعاني على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه
وصفاته التي هي النسب العقلية ويدبر بواسطة
الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها
النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان

ينزل اليه بالوحي اي كان المطر بالنسبة اليه
مثل الملك الذي يرسل اليه بالوحي فان الكمل
يجدون في جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة
معاني نزلت اليهم من الحضرة الالهية في صور
المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم
النازل من الحضرة والبرودة التي هو اشارة الى
تلقي الروح الكامل الى ما يفيض عليه وكشف
الرأس اشارة الى رفع الموانع عن ظهور الحقائق
والعلوم والحال ان محل ظهور المعاني الكلية
والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات
هو القلب فدعاه بالحال لذا تراه دعا
المطر لرسول بلسان الحال وذاته فبرز
اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه
اي خرج رسول الله صلعم الى المطر ليصيب منه ما
اتى المطر به من حضرة ربه من المعاني والاسرار
كالحيوة والعلم والرزق وغير ذلك وعدي
اتى بنفسه كما قال تعالى هل اتيك حديث
الغاشية وبالباء كما يقال اتيت زيدا بفلان
ومن ربه متعلق باتى كما يقال اتيتك بزيد من
البصرة ولين بيانا لما فلولا ما حصلت
له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه
ما برز بنفسه اليه الفائدة عطف بيان
لما اي فلولا الفائدة الالهية التي حصلت له من
المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول
صلى الله عليه وآله اليه بنفسه فهذه رسالة
ما جعل الله تعالى منه كل شيء حيا

فافهم لما كان الماء اصل الاشياء ومظهر
الحيوة وحاملا للاسرار الالهية التي هي فيه بالقوة
جعله رسولا ونبه على كونه اصل كل شيء حي فافهم
واما حكمة القاءه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت
ناسوته اي التابوت اشارة الى ناسوته واليم
اشارة الى ما حصل له من العلم بوساطة
هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية
والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون
شيء منها اي من تلك القوى ولا من امثالها
لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا
الجسم العنصري لان كل واحدة منها حقيقة
برأسها كالنفس الانسانية نزلت لخدمتها في هذه
النشأة العنصرية وبعدها وانقادت لامر ربها
فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت
بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى
الات لتتوصل بها الى ما اراده الله منها
اي من النفس في تدبير هذا التابوت الذي فيه
سكينة الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور
الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة
الذاتية الى ان تصل الى الحضرة الشهادية وتدخل
تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني
بصورها ويسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى
البديهيات فالتعين والعلم الذوقي والايمان
الغيبي والتجلي الشهودي لا يحصل الا في هذه
الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة
الاخرة فصارت سكينة الرب فرمى به في اليم

بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم واعانة لربهم
ومددا لنبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية و
الطهارة الاولية ما عملوا شيئا يجب به قتلهم فان
الحق ظهر في الصورة الموسوية ظهرت معه
جميع ما كانت مهيأ لهم من الاستعدادات و
الكمالات المترتبة عليها وهذا اختصاص
الهي لموسى لم يكن لاحد قبله
اي هذا الاجتماع للامداد اختصاص الهي لاجل
موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء
عليهم السلام قبل موسى ولما كان هذا حكمة
من جملة الحكم التي خصه الله بها قال
فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله تعالى
اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يلقي به
الامر الالهي في خاطري اي عينه في قلبي للاظهار
وكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب
اي اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة
المحمدية في هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور
وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم
في المادة الموسوية فالشيخ رض مامور باظهار
هذا المعنى والمامور معذور فما ولد موسى
الا وهو مجموع ارواح كثيرة
باتحاد بعضها مع بعض ويعلم سر هذا الاتحاد
من يعلم كيفية تنزل الارواح والمعاني من الحضرة
العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان يظهر
في الصورة المشهودة جمع على البناء للمفعول
قوى فعالة لانه وانما قال فعالة لان الصغير

يفعل بالكبير اي في الكبير بالتصرف فيه
الا ترى ان الطفل يفعل في الكبير بالخاصية
فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه الكبير
ويزقزق له اي يتكلم بلسانه ويظهر له
بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت
تسخيره وهو لا يشعر اي الكبير تحت تسخير
الطفل ولا يشعر له انه مسخر له والطفل لا يشعر انه
يسخره ثم يشغله اي الطفل يشغل الكبير
بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه و
تانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من
فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام
فان الصغير حديث عهد بربه
لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله
اقرب سخر من كان من الله ابعد لطهارة نفسه
ونسبته الى منبع القوى والقدر
ولهذا كانت الارواح المجردة فعالة في النفوس
الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام
كخواص الملك للقرب منه يسخرون والا بعد
كذلك تصرف الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم
كان رسول الله صلى الله عليه واله يبرز
بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له
اي للمطر حتى يصيب منه ويقول انه حديث
عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا
النبي ما اجلها وما اعلاها
واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر
لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي

ينزل

التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وآله ومنها
كثرة امته كما جاء في حديث العرض ومنها
قوله عليه السلام لا تفضلوني على موسى فان الناس
يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى
باطشا بقائمة العرش فلا ادري اجوزي
بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تعالى و
كمالات اخرى يظهر لمن تامل في قصته في القرآن
حكمة قتل الابناء من اجل موسى
ليعود اليه بالامداد حيوة كل من
قتل من اجله لانه قتل على انه موسى
وما ثم جهل فلا بد ان يعود حيوته
على موسى اعني حيوة المقتول من
اجله

وهي حيوة طاهرة على الفطرة ولا تدنسها
الاغراض النفسية بل هي على فطرة
بلى وكان موسى مجموع حيوة من قتل
على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك
المقتول مما كان استعداد روحه له
كان في موسى اعلم انه قد مر في المقدمات
ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر
وتتعدد بحسب التجليات والتعينات فتتكثر و
تصير واحدا واحدا ومعاني واعيانا ثابتة و
اعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها
جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام كليات
كلية تشتمل كل روح منها على ارواح من يتبعه
في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية
داخلة في الاسماء الكلية على ما بينا في فصل
الاسماء والمراتب وبقوله تعالى ان ابراهيم كان
امة قانتا واحدة واذا كان الامر كذلك يجوز
ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون
بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار وانوار
الكواكب مع نور الشمس في النهار واذا علمت
هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل
الابناء على [illegible] يد فرعون هي ان تعود
ارواحهم مع الروح الموسوي ويمدونه في
الغلبة على فرعون وقومه فح كل من قتل من الابناء
على انه موسى رجع مع الروح الموسوي واعانه
في هلاك فرعون ليحصل المجازاة والقصاص
الذي لا بد منه للوجود وقوله وما ثم جهل معناه
ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كان
عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا
تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق
وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده
ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في
المادة الفرعونية على انه موسى كان لعلمه في
الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي
في هلاك فرعون فما كان الهلاك عن جهل
بل عن علم متيقن بما هو الامر عليه وان كان لا يشعر
فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجمالا لذلك
امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت

وجهله المنكر الذي لا علم له بما التجلي
اي جهله المؤمن المنكر الذي لا علم له بان الحق
يتجلى بالصور الكونية وستره العارف
المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم
عطف على قوله يجهله وفي بعض النسخ ونبيه
اي العارف بغيره ونبيه فامرهم اي امر
العارف المكمل المحجوبين بالانتزاح اي
الاجتناب عن تلك الصور لما انتزح
عنها رسول الوقت اتباعا للرسول
طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ويغفر لكم فدعا الرسول
الى اله يصمد يحتاج ويقصد اليه هو لا يحتاج
ولا يفتقر الى غيره ويعلم من حيث الجملة
اي يعلم اجمالا انه [illegible] سواه ذو الجلال
والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال لا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه
وسريانه في اعيان الاشياء تعليل
فلا تدركه الابصار كما انها اي كما ان
الابصار لا يدرك ارواحها المدبرة
اشباحها وصورها الظاهرة الحسية
كما انها لا تدرك الارواح المدبرة
لاشباحها المثالية والصور الظاهرة
الحسية وفي بعض النسخ كما انها لا تدرك
ارواحها المدبرة فضمير انها للقصة كقوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب

التي في الصدور وهو فاعل لا تدركه الارواح
وضمير ارواحها للابصار فهو اللطيف
عن ادراك البصائر والابصار الخبير على
الظاهر والاسرار والخبرة ذوق والذوق
تجل والتجلي في الصور فلا بد منها
ولا بد منه اي الخبرة انما تحصل بالذوق
والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور
المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلي فيها فلا بد ان يعبده
من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد
السبيل اي اذا كان لا بد من المجالي والتجلي
فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم
سريان المحبة في جميع الاشياء لسريان الهوية
الالهية فانه انما يتجلى لها ليعبد في جميع المراتب
الوجودية ان فهمت ما ذكرناه من قبل وعلى
الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله اعلم

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله
تعالى لا تخف انك انت الاعلى فعلى بالحق على
من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى ولعلو
مرتبته عند الله اختص بامور منها انه تعالى
كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث
الصحيح انه تعالى كتب له التوراة بيده وغرس
شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق
ادم بيده ومنها قرب نسبته من المقام الجامع

اى عبدوا المجالى المذكورة تعجبوا وقالوا اجعل
الالهة وهى المجالى المعبودات المتعددة الها
واحدا فما انكروا الاله وانما انكروا وحدته
بقولهم ان هذا لشىء عجاب لانهم كانوا انفسهم
مع المجالى المتكثرة بحسب الصورة جاعلين نسبة
الالوهية اليها فجاء الرسول ودعاهم الى
اله واحد يعرف ولا يشهد على صيغة
المبنى للمفعول بشهادتهم انهم اثبتوه
عندهم واعتقدوه فى قولهم ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
اى دعاهم الرسول الى اله معروف غير مشهود
عندهم بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه
وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات الى الله
فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود
بنظرهم لعلمهم بان تلك الصور حجارة
ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله
قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون
ان تلك الاسماء لهم حقيقة
اى الاسماء الكونية كالحجر والكوكب وغيرهما
واما العارفون بالامر على ما هو عليه
وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره فى مجالى
متعددة فيظهرون بصورة الانكار
لما عبد من الصور اى ينكرون المعبودات
المتعينة مع علمهم بانها مجالى الحق
لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكونوا
بحكم الوقت بحكم الرسول الذى امنوا
به عليهم الذى به سموا مؤمنين
اى ولان العلم اللدنى الحاصل لهم يعطيهم ان
يكونوا بحكم رسولهم ونبيهم لوجوب متابعة
النبى فى النبوة ما يقتضى الا الانكار عليهم فانكروا
ذلك فبذلك الانكار وبالاتباع للانبياء
سموا مؤمنين فهم عباد الوقت
اى فالعارفون عباد الله بحسب الوقت وما
يعطيه الحق بتجلى اسم الدهر فى كل حين فى صور
انبيائهم والعابدون للاصنام هم عباد الله
بحكم اوقاتهم التى تجلى لهم الحق فيها
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك
الصور اعيانها اى مع ان العارفين
يعلمون ان العابدين للمجالى ما عبدوا الاصنام
لاجل اعيانها المتكثرة المسماة بالاسماء الكونية
هذا على الاول وعلى الثانى اى مع علم العابدين
بانهم ما عبدوها لاجل اعيانها بل لاجل
انها الهة والثانى انسب وانما عبدوا
الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى
عرفوه منهم اى عباد الاصنام انما عبدوا
الله فى تلك المجالى عباد الاصنام بسبب تسلط
سلطان التجلى الذى ادركه العابدون من المعبود
فقوله بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا
فاعل عرفوه عائدا الى العارفين وضمير منهم
الى العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان
التجلى الذى عرفوه من العابدين انهم عبدوا
تلك الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم

راى المعبودات تتنوع فى العابدين
ثم عطف على قوله انه لما راى هذا العابد اى لما
راى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راى المعبودات
الكونية والاعتقادية متنوعة عند العابدين
اباها اضله الله فكل عابد امرا ما يكفر من
يعبد سواه والذى عنده ادنى تنبه يحار
لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين
واحدة فى كل عابد لما دان لاتحاد منشاها
بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه ثم قال
بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر
فيها وهى عين الاحدية الالهية ثم صرح بقوله
فانه عين واحدة ظاهرة فى كل عابد
فاضله الله على علم اى حيره على علم بان
كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده
الا هواه سواء صادف هواه الامر المشروع
كالنكاح باربع والاستنتاج بالجوارى
او لم يصادفه كتعلق الهوى فيمن يهلكه
غيره قيل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه
الفاء لطول الكلام كما مر فى اول الكتاب فى قوله
فاقتضى الامر جلاء ذلك والعارف المكمل
من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه
اى يعبد الحق فى ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا
سواء كان فى صورة الجمع او فى صور التفاصيل
ولذلك اى ولاجل ان الحق هو الذى ظهر فى
ذلك المجلى وعبد سموه كلهم الجامع اسمه
الخاص بالحجر اى طلقوا اسم الاله عليه مع

انه مسمى بحجر او شجر او حيوان او انسان
او كوكب او ملك وفلك هذا اسم الشخصية
فيه وهذا الاسم انما هو باعتبار تعين تلك
الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية ثم النوعية
ثم الشخصية والالوهية مرتبة الهية تخيل
العابد له اى لمعبوده انها مرتبة معبوده
الخاص وهى على الحقيقة مجلى للحق لبصر
هذا العابد الخاص المعتكف على هذا
المعبود فهذا المجلى المختص
اى فمرتبة معبوده هى على الحقيقة مرتبة مجلى من
مجالى الحق لنظر العابد وبصره المشاهد الحق
ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المجلى الخاص
ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
مع تسميتهم اياهم الهة
اى ولاجل انه مجلى الحق قال بعض من عرف حقيقة
الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قول من جهل
بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله او لاجل ان يجعلهم
قربانا ومع ذلك ما سموهم الا الهة وفى بعض النسخ
من لم يعرف وهو ظاهر وقال بعض من عرف انه
مجلى الحق مقالة من لم يعرفه اى عرف وتشاكر تشبها
بالجهال ونسخة من لم يعرف تؤيد الاول
حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان
هذا لشىء عجاب فما انكروه بل تعجبوا من
ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور و
نسبة الالوهية لها فاللام فى لها بمعنى الى

اى هووا

لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه و
اما في مراتب الصور الكونية فليس معبودا الا بواسطة
سلطان الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد
له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب الذاتي
المستعبد لغيره بذاته ثم وفيه اقول وحق الهوى
الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في
القلب ما عبد الهوى قال رضي الله عنه في فتوحاته
شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية
قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين عليه ونفقه
عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية
اعظم منه الا ترى علم الله بالاشياء ما
اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه و
اتخذه الها فقال واضله الله على علم و
الضلال الحيرة وذلك انه
اي وذلك القول والتتميم هو ان الحق لما راى
هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده
لطاعته اي بانقياد العابد لطاعة هواه
فيما يأمره به من عبادة من عبده من الاشخاص
جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اي حيره
على علم الا ترى ما اكمل علم الله حيث تمم الكلام
هنا بقوله واضله الله على علم والضلالة هي الحيرة
فيما حير العابد بهواه الا الله بظهوره وتجليه في
الصور الهوائية ومراتبها وذلك الاضلال مبني
على علم عظيم حاصل من الله باسراره تجلياته في
تلك الصور وغاياتها اي هذا الاضلال والحيرة
ما كان الا من علم عظيم من الله بمجال الهوى و

اعيان عبدته وطلب استعداداتهم ذلك ليعبد
بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب
الكونية فحير العارفين بكثرة التجليات وتنوع الهوى
والمحجوبين بالوقوف فيما عبدوا لانهم يعرفون ان
ما عبدوا ليس باله موجد لهم وهو ممكن مثلهم و
مع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه
بحيث لا يمكنهم الخلاص منه والتعدي عنه فيحصل
الضلال والحيرة حتى ان عبادته لله كانت
عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك
الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبته
ما عبد الله ولا اثره على غيره
اي الهوى سلط على نفوس العابدين حتى من
يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم
يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة والنجاة
من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان
يعبده كما ذكرنا ابياتا في هذا المعنى
عبدنا الهوى يا من جهل وانا لفي عمره من سكرنا من نهره
وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الا على وحسن نواله
فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء وخطابه
فوجع انواع العبودية للهوى سوى من يكن عبد الغرض نابه
ويعبده من غير شيء من الهوى ولا للنوى من ناره وعقابه
وقوله وهو الارادة بمحبته تفسير للهوى اي الهوى
هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية
وكذلك كل من عبد صورة ما من صور
العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم

من سعى لنفسه وما عرف انه مربوب عبيته لتسخيره
فى ذلك ومنهم من عرف الامر فعلم انه
بالمرتبة فى تسخير رعاياه فعلم قدرهم
وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء
بالامر على ما هو عليه اى اعطاه الله من جنس
ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة واجر مثل هذا
يكون على الله فى كون الله فى شؤن عباده
اى لان الله هو القائم على شؤن عباده وقضاء
حوائجهم فاذا قام احد بذلك لله لا لغرض نفسه
وقع اجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال
على صيغة الفاعل لا يمكن ان يطلق عليه انه
مسخر على صيغة المفعول قال تعالى كل يوم
هو فى شان وليس ذلك الا شؤن عباده ولا
يتوهم ان غيره يسخره تعالى عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة
عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقيد
والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب
شؤنه وتجلياته لا غير فكان عدم قوة ارداع
هرون بالفعل ان ينفذ فى اصحاب العجل
بالتسليط على العجل كما سلط عليه موسى
حكمة من الله ظاهرة فى الوجود ليعبد فى
كل صورة وان ذهبت تلك الصورة
بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست
عند عابدها بالالوهية اى عدم تاثير
هرون فى منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه
عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة

فى الوجود الكونى ليكون معبودا فى صور الاكوان
كلها وان كانت هذه الصورة ذاهبة فانها لن
ذهابها وفنائها انما هو بعد التلبس بالالوهية
عند عابدها ولهذا اى ولاجل ما ذكرنا ان
يعبد فى كل صورة ما بقى نوع من الانواع
الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة
تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل
اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغيره
ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل واما
العبادة بالتسخير فكما يعبد الاموال واصحاب
الجاه والمناصب وانما قال فلا بد من ذلك لمن
عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب
الوجود وكذا الارتباط بين الموجودات لا بينها
بل بين الخلق والحق ايضا اذ لا بد من الافتقار
وهو يعطى التسخير والتسخر لمن يعلم الحقائق
وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس
بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة
فى قلبه ولذلك تسمى الحق اى تسمى الحق نفسه
لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة
فكثر الدرجات فى عين واحدة فانه قضى
الا تعبد الا اياه فى درجات كثيرة مختلفة
اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم
مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرأيت
من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه
لا يعبد شئ الا به اى بالهوى
ولا يعبد الا بذاته اى الحق فى مرتبة الوهيته

الابايه في بعض التصريف فان كان فيه
اي في الحيوان قوة اظهار ذلك الاباء ظهر
منه الجموح لما يريد منه الانسان و
ان لم يكن له هذه القوة او يصادف
غرض الانسان غرض الحيوان انقاد الحيوان
متذللا لما يريده كما ينقاد الانسان
مثله من الاناسي لامر فيما رفعه الله به
ضمير رفعه الله عائد الى مثله اي في شيء رفع الله
ذلك المثل به كالعلم والجاه والمنصب من اجل
المال الذي يرجوه منه المعبر عنه عن ذلك
المال في بعض الاحوال بالاجرة
وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض
منصوص عليه في قوله ورفع بعضكم فوق
بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا
سخريا فما يسخر له من حيث هو مثله الا
من حيوانيته لا من انسانيته
اي لا يسخر الانسان انسانا مثله الا بجهة حيوانيته
فالمسخر هو الانسانية والمسخر هو الحيوانية
الانسانية فان المثلين ضدان من حيث
انهما لا يجتمعان فيسخره الارفع في المنزلة
بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له
ذلك الاخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته
لا من انسانيته لما كان الانسان لا يتسخر لمثله
الا من جهة نقصان عنده وطغيان يتجبر بذلك
النقصان منه والنقائض للانسان من جهة
حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمالات من

جهة انسانيته التي هي من جهة ربوبيته اضاف
التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية
فما يسخر له من هو مثله اي في المرتبة
الا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها
امثال فالمثلان ضدان ولذلك
قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات
اي لاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضهم بعضا قال تعالى
ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت
في المراتب فيحصل التسخير والتسخر بحسب المراتب
الدرجات فما هو معه في درجته
اي فليس المسخر مع المسخر في درجة واحدة بل هو
في مرتبة ودرجة اعلى من درجته
فوقع التسخر من اجل الدرجات والتسخير على
قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل
قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير
السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية
وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا
امثالا له في الانسانية فيسخرهم بالدرجة
والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا
الملك القائم بامرهم في الذب عنهم و
حمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم
وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال
من الرعايا يسخرون بذلك ملكهم
اي مالكهم ويسمى هذا على الحقيقة
هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة او فرتبة
الرعية حكمت عليه بذلك فمن الملوك

وان كانت مظاهر الهوية الالهية فانكاره
عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون
محمولا على ان موسى عم علم بالكشف انه ذهل
عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد
ان ينبههم على ذلك وهو عين التربية والارشاد
منه وانكاره عم على السامري وعجلته على بصيرة
فان انكار الانبيا والاولياء لعبادة الاصنام
التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون
الحق مع كل شئ بل عينه بل ذلك لتخليصهم
عن التقيد بصورة خاصة وتجلي خاص اذ فيه
انكار باقي المجالي وهو عين الضلال
وان كان اصغر منه في السن ولذلك
اي ولاجل انه كان منبها لهرون عليه السلام
لما قال لهرون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري
اي ما شانك وما مرادك اي لذلك رجع موسى الى
السامري فقوله لما قال لهرون ما قال
جملة اعتراضية يعني فيما صنعت من عدولك
لك الى صورة العجل على الاختصاص
وصنعك هذا الشبح من حلي القوم
وتوكلك الاله المطلق الذي هو اله العالمين
حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم
فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل
قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا
اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء
والاموال السماوية هي العلوم والمعارف و

الاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية
والسعادات الابدية وما سمي المال مالا
الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه
بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم
في القلوب لما فيها من الافتقار اليه
اي الى المال وليس للصور بقاء فلا بد
من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل
موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه
ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم
نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه
الها بطريق التنبيه للتعليم
اي نبه انه مظهر من المظاهر ومجلى من مجاليه
لما علم انه بعض المجالي الالهية لنحرقنه
اي قال انظر الى الهك لنحرقنه ولننسفنه في
اليم نسفا فان حيوانية الانسان لها
التصرف في حيوانية الحيوان لكون
الله سخرها للانسان ولا سيما واصله
اي اصل العجل ليس من حيوان
اي ولا سيما في شئ ليس اصله حيوانا لان العجل
المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا فكان
اي العجل اعظم في التسخير اي في قبول التسخير
لان غير الحيوان ما له ارادة
حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد
الانسان بل هو بحكم من يتصرف فيه من
غير اباية اي امتناع واما الحيوان
فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه

الرحمة للام دون الاب وفرق في الحكم
اي في حكم التعطف والشفقة ولولا
تلك الرحمة الثابتة في الام ما صبرت
على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ
بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي
الاعداء فهذا كله نفس من انفاس
الرحمن وسبب ذلك الغضب والاخذ
باللحية عدم التثبت في النظر فيما كان
في يديه من الالواح التي القاها
من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت
لوجد فيها الهدى والرحمة
كما قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ
الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم
يرهبون فالهدى بيان ما وقع من
الامر الذي اغضبه مما هو هرون
بريء منه والرحمة باخيه
اي الهدى المذكور وهو المكتوب فيها كيفية
ما وقع من عمل العجل واضلال السامري لهم
وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة وهي الرحمة
على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة
فكان عطف على قوله لوجد اي لوجد فيها
الهدى والرحمة فكان موسى لا يأخذ
بلحيته بمرأى من قومه اي على نظر قومه
مع كبره وانه اسن منه فكان
ذلك من هرون شفقة على موسى
لان نبوة هرون من رحمة الله

فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال
هرون لموسى عم اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا
في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم
فكان منهم من عبده اتباعا للسامري
وتقليدا له ومنهم من توقف عن
عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه
في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك
الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم
بالامر من هرون لانه علم ما عبده
اصحاب العجل اي علم موسى ما الذي عبده
اصحاب العجل في الحقيقة لعلمه بان الله قضى
الا نعبد الا اياه كما قال وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء
الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون
لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه
اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره
عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك
فان العارف من يرى الحق في كل شيء
بل يراه عين كل شيء فكان موسى
يربي هرون تربية علم
واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث
الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة
والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة
الجزئية كما يجب عليه رشاد الامة الى الحق
لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام

فان ذلك ليس بشريك حقيقة وانت هو المشرك
على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين
المشتركة فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على
السواء والافليس بشريك مطلق وهذا الشريك
الذي اثبته الشقي لم يتوارد مع الله على امر يقع
فيه الاشتراك فليس بشريك حقيقة وانت هو المشرك
على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين
المشتركة فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء
والافليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي
اثبته الشقي لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك
فليس بشريك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه
اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها
في الدلالة على الذات وفي المعاني المختصة للاسماء
والصفات فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول
شريك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى
صادقة فغفر لهذا المشرك لصدقه ولم يغفر لذلك
المشرك لكذبه في دعواه فهذا اولى باسم المشرك
من الاخر والله هو الغفور الرحيم

فص حكمة امامية في كلمة هرونية

الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال في حق
ابراهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس
اماما اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة او بلا
واسطة والقسمان ثابتان في هرون عليه السلام
لذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة
موسى عم كما قال اخلفني في قومي واما الثاني
فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق
بالسيف كاخيه موسى فقويت نسبة الامامة
اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما
مقيدا من جانب موسى عليه السلام

اعلم ان وجود هارون عم كان من
حضرة الرحموت بقوله اي بدليل قوله
ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى
اخاه هرون نبيا فكان نبوته من
حضرة الرحموت اي من حضرة الرحمة
سميت بالرحموت مبالغة كما يسمى عالم الملائكة
بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت
نبوته من الرحمة لان موسى عم كان خشنا في الخلق
صلبا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من
الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعينه
بالاخلاق الحسنة فينجبر موسى بخلقه وفصاحته
ويرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي
هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري
كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا
بصيرا فكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة
من الله واجابة لدعوته

فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر
منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من
حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى
يا ابن ام فنادى بامه لا بابيه اذ كانت

اشراك الشيء مع ظلم نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر
ان الشرك ظلم فلا بد ممن وقع عليه الظلم قال
والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام
اي المظلوم هو المحل الذي في صفة المشرك الظالم
بالانقسام الى الاثنينية وهو عين واحدة
اي والحال ان المحل القابل للصور والاضافات
عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام
فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا
غاية الجهل اي ولان المشرك اذا اشرك
مع الحق الها اخر لا بد ان يكون موجودا وكل ماله
وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق
فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل
بالحقيقة والاله وسبب ذلك اشارة
الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اي وسبب ذلك
الاشراك ان الشخص الذي لا معرفة له
بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة
الشيء اذا اختلف عليه الصور في
العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك
الاختلاف في عين واحدة جعل
الصورة مشاركة للاخرى في ذلك
المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك
المقام اي جعل العين الواحدة الحاملة للصور
الوجودية منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها
ومعلوم في الشريك ان الامر الذي
يختص اي الذي يختص الشريك
مما وقعت فيه المشاركة ليس عين

القسم الاخر الذي شاركه اذ هو للاخر
لان الفرض ان ذلك القسم للاخر
فاذا ما ثم شريك في الحقيقة فان كل
واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما
مشاركة فيه وهو سبب ذلك الشركة
المشاعة اي وسبب ذلك القول بوجود
الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة الغير
المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدا
وان كانت مشاعة فان التصريف
احدهما يزيل الاشاعة اي وان كانت العين
الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين بينهما
تزول الاشاعة اي الشركة اذا كان احدهما مطلق
التصرف والاخر لا تصرف له ولا شك ان الحق تعالى
مطلق التصرف في العالم فلا اشاعة فلا شركة
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
هذا روح المسئلة
اي قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك
لان الشيء انما يتحقق بروحه التي تدبره والشركة
التي يثبتها المشركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة
في نفس الامر والشركة التي بين الاسم الله والاسم
الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات
وهي انما تستفاد من هذه الاية فكانت الاية
روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال
الشيخ رض في فتوحاته في فصل الاولياء المشركين
بالله فلا يخرج من اجل الشرك الذي شقي به

اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله ان الله لطيف
خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلمة الوجودية
وقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم فى الحكمة
وابلغ فى الدلالة على انه تعالى موصوف
بهذين الصفتين فى الازل وهما من مقتضيات
ذاته تعالى لكن لما ذكره كذلك حكى الله قوله
كما قال فلم يزد عليه شيئا وان كان قوله
ان الله لطيف خبير من قول الله فلما
علم الله تعالى من لقمان انه لو
نطق متمما لتمم بهذا
اى وان كان قوله ان الله لطيف خبير قول
الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا ذاهبا الى
لقمان لانه تعالى علم الله منه انه لو اراد انه يتم
لتمم بهذا القول وقيل عذرا من ذلك ان لقمان
لفرط شفقته وتعطفه على ابنه قام فى مقام
التعليم والارشاد والنصيحة مخبرا عن الواقع
ليتمكن ويتحقق فى نفس ابنه ان الله لطيف
خبير فى الواقع فهو انسب فى الحكمة والله اعلم بالحق
واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل
لمن هى له غذاء وليس الا الذرة المذكورة
فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهو
اصغر متغذ والغذاء والحبة من
الخردل اصغر غذاء اى واما الحكمة
فى قوله ان تك مثقال حبة من الخردل فهى
بيان اصغر متغذ واصغر غذاء لانه فى معرض
المبالغة فى ان حبة خردل من الغذاء لا يفوته
الله عمن هى له غذاء ثم قال وليس الا الذرة
اى وليس فى ذلك المتغذى الا الذرة المذكورة
فى قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
الاية وهى النملة الصغيرة فهى اصغر متغذ فى الجسم
من الخردل اصغر غذاء ولو كان ثم اصغر
اى من الذرة فى المتغذى واصغر من حبة الخردل
من الغذاء لجاء به كما جاء بقوله ان الله
لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة
ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة
قال فما فوقها يعنى فى الصغر وهذا
قول الله والتى فى الزلزلة قول الله ايضا
فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر
على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها
فانه جاء بذلك على المبالغة والله
اعلم اى نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة
الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثم اصغر متغذ
منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعنى فى
الصغر واما تصغيره اسم ابنه فتصغير
رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعادته
اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته فى
نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك
لظلم عظيم فتنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا
الكلام على ان الشرك منتف فى نفس الامر اذ
الامر الواحد الاحدية هى الظاهرة فى كل من
الصور فيجعل احد الصورتين شريكا للاخرى

انجبه وشه تعريف كل واحد من الموجودات فلان
بالصورة والمزاج ذوا الصورة والمزاج لا الغرض
الذى نفهم منهما فنقول لجن انه ليس سوى
الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر
وان كان حقا اى امرا ثابتا ما هو عين
الحق الذى يطلعه اهل الكشف و
التجلى الله هو الله تعالى الخالق لكل شئ
الرازق لكل حى فهذا حكمة كونه لطيفا
اى هذا السريان فى الاشياء وكونه عينها
حكمة كونه تعالى لطيفا
ثم نعت وقال خبيرا اى عالما عن اختبار
وهو اى العلم الاختبارى هو الذى دل
عليه قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا
هو علم الاذواق اى وهذا العلم هو الذى
يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية
فى مظاهر الكمل واصحاب الاذواق
فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر
عليه مستفيدا علما ولا يقدر
على انكار ما نص الحق عليه فى حق
نفسه ففرق تعالى ما بين الذوق
والعلم المطلق بقوله حتى نعلم الذى
هو من حضرة الاسم الخبير المتميز بالتقيد بالذوق
عن حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيد
بالقوى اذ الذائق لا يذوق ذلك ولا يجد
الا بالقوى الروحانية او الجسمانية
وقد قال تعالى عن نفسه اى اخبر عن

نفسه انه عين قوى عبده فى قوله
كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد
وبصره وهو قوة من قوى العبد
ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد
ورجله ويده فما اقتصر من التعريف
على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء
وليس العبد بغير هذه الاعضاء
والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا
عين العبد هو السيد اى العين الواحدة
التى لحقتها العبودية وصارت مسماة بالعبد هو
الحق مجردة عن العبودية ولكن ليس عين العبد مع
صفة العبودية عين السيد مع صفة السيادة
فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب
اليه متميزا فانه ليس ثم سوى
عينه فى جميع النسب فهى عين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات
اى فان المراتب والصفات متمايزة لذواتها
والذات التى لها المراتب والصفات واحدة
لا تكثر فيها اصلا ثم تمام حكمة لقمان
فى تعليمه ابنه ما جاء به فى هذه
الآية من هذين الاسمين الالهيين
لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو
جعل ذلك فى الكون وهو الوجود
فقال كان لكان اتم فى الحكمة وابلغ
فحكى الله تعالى قول لقمان على المعنى
كما قال لم يزد عليه شيئا

فهو انكر النكرات وقع مقدما عليه
ضمير فهو عائد الى الحق سبحانه اي اذا كان الحق
سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا في العين
او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من
كل نكرة فينبغي ان الحق انكر النكرات لذلك لم
يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما
عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار اخر
اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء
بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشيء
والموجود هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان
علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء
كان ممكنا او ممتنعا واما على قول من قال انه
شيء فمتساويان وعلى تقدير التساوي ايضا
يكون انكر النكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها
لتكون النشأة كاملة فيها اي لتكون هذه النشأة
اللقمانية كاملة في الحكمة والمعرفة بالله
فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه
انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا
عين ذلك الشيء اي ومن غاية لطفه صار
عين الاشياء المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة
المحدودة بالحدود الخاصة حتى لا يقال فيه
اي في ذلك الشيء المسمى باسم معين
الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ و
الاصطلاح اسمه عطف بيان لما اي و
ذلك الشيء معين باسم كذا وحد كذا حتى لا
يطلق عليه ولا يقال فيه الا ما يدل عليه من

الاسم الذي تواطؤا عليه واصطلحوا به فالتواطؤ
بمعنى التوافق فيقال هذا سماء وارض
وصخرة وشجرة وحيوان وملك و
رزق وطعام والحال ان العين
واحدة من كل شيء
اي من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة
وفيه اي في تلك العين الواحدة في كل شيء
كما تقول الاشاعرة ان العالم كله
متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد
فهو عين قولنا العين واحدة
اي قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان
العالم عين واحدة ثم قالت اي الاشاعرة
ويختلف بالاعراض وهو قولنا و
يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى
يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث
صورته او عرضه او مزاجه كيف
شئت فقل وهذا عين هذا من
حيث جوهره اي قول الاشاعرة ان العالم
جوهر واحد يختلف بالاعراض هو بعينه قولنا
ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة
ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة
المتنافرة فيقول هذا عين هذا من حيث الجوهر
والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث
الصورة والعرض ولهذا يوخذ عين
الجوهر في حد كل صورة ومزاج
اي ولهذا الاتحاد في الجوهرية يوخذ عين

ردئتك لان الحق قد يقتضي اظهارها كالاحكام
الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الالهية
التي سترها اتم من الاعتبار فالمنطوق بها
مثل قول لقمان لابنه يا بني انها
اي ان القضية ان تك مثقال حبة من
خردل فتكن في صخرة او في السموات
او في الارض يات بها الله فهذه حكمة
منطوق بها وهي ان جعل الله هو
الآتي بها اي جعل لقمان الحق اتيا بتلك الحبة
وقرر ذلك الكلام الله تعالى في كتابه
ولم يرده على قائله واما الحكمة المسكوت
عنها وعلمت تلك الحكمة بقرينة الحال
فكونه سكت عن المؤتي اليه بتلك
الحبة فما ذكره وما قال لابنه يأت
بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل
الاتيان عاما اي جعل لقمان المؤتي اليه
عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك والى
غيرك كما عين الآتي وهو الله والمأتي به وهو الحبة
وجعل المؤتي به في السموات ان كان
اي ان كان ذلك فيها او في الارض
ان كان فيها تنبيها لينظر الناظر في قوله
وهو الله في السموات وفي الارض
اي لينبه الناظر من قوله او في السموات او في
الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الى قوله
وهو الله في السموات وفي الارض
فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت

عنه ان الحق عين كل معلوم
سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم
يكن اي نبه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود
خارجي وبما سكت عنه على انه عين كل معلوم على
بانه في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما
الاول فلانه جعل الله اتيا بها في السموات او
في الارض وهو الله في السموات والارض كما قال
تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
اي هويته هي الظاهرة بالالوهية والربوبية
في كل ما في الجهة العلوية المسماة بالسموات
والسفلية المسماة بالارض فالحق عين كل ما في العلو
والسفل المرتبي والمكاني واما الثاني فلان
الهوية الالهية هي التي لا تتعين بها ولا تتقيد كل
ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا
فهو متعين فعدم التعين المسكوت عنه شامل
الى الهوية الالهية التي هي غير متعينة بنفسها
ومتعينة بصور المعلومات العلمية ويجمع القسمين
قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم فنبه رضي الكلام المنطوق
بالكلمات الالهية الموجودة في الخارج والمسكوت
عنه بالحقائق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج
وقوله لان المعلوم اعم من الشيء
ليس دليلا على تنبيه بالمنطوق والمسكوت
عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون
المعلوم اعم من الشيء او مساويا له لا يدل على
ان الحق عين كل معلوم فلا بد دليل على قوله

ايضا من باطن الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب
وامر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان يسيء احد ظنه
من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في
امثال هذه الاشياء ولما كانت المشية والارادة
يجتمعان في معنى ويفترقان في اخر قال

مشية ارادته فقولوا بها اي بالمشية
قد شاءها فهو المشاء اي شاء الارادة

وعينها فالارادة هي المشاة اي المراد فالمشاء في
قوله فهي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء
من غير القياس والقياس مشيء اذ اصله مشيوء نقلت
ضمة الياء الى ما قبلها واجتمعت الواو والياء و
سبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء و
ادغمت في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت
الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي بمعنى المشية فعلى هذا
هي عين الارادة فقولوا بالمشية قد شاء الحق
بالمشية المسماة بالارادة فالارادة هي المشية
وعلى هذا ضمير شاءها عائد الى المشية وهذا
انسب من الاول لانه يناسب في قوله مشية ارادته

والله اعلم يريد زيادة ويريد نقصا
وليس مشاء الا المشاء بفتح الميم فيهما الا انه

المصدر الميمي الاول خبر ليس والثاني اسمها اي ليست
مشية الا مشية ومعناه ان المشية بعينها
هي الارادة الذاتية من حيث الاحدية لانهما في
كونهما عين الذات شيء واحد واما باعتبار امتيازها
من الذات ونسبتها اليها بالجنس في الصفات فهما
حقيقتان متغايرتان يجتمعان ويفترقان من حيث
الالهية فنبه بقوله مشية ارادته الى اخر البيت
على انهما واحد في عين الاحدية وبقوله يريد
زيادة الى اخره على الفرق بينهما هذا على المعنى
الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون
قوله فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء بفتح الميم
تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشية كما تترتب
المشية على العلم والعلم على الحيوة فهي غيرها
وقوله يريد زيادة فارقا اخر وهو ان الارادة
تتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اي يريد
ان يكون شيئا ناقصا واخر زائدا وليست المشية
كذلك فانها هي العناية الالهية المتعلقة بالكليات
لا الجزئيات فحاصل البيت الثاني ان متعلقات
الارادة يزيد وينقص بخلاف متعلقات المشية
فانها على حالها ازلا وابدا لان المشية متعلقة
بالكليات لا بالجزئيات والكلي لا يوصف بالزيادة
والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة
في القرآن يعلم ان الارادة يتعلق بايجاد المعدوم
لا باعدام الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة
بالايجاد والاعدام

فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه
فعينهما سواء ظاهر قال الله تعالى
ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان
بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله
له بذلك والحكمة قد يكون متلفظا
بها وقد يكون مسكوتا عنها

[illegible]

الاحسان لانه فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير والثنا
والقالي والفعلي والحالي كما قال عم ان الله كتب
الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبح
واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وفي ظاهر
الشرع ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث
المشهور وفي باطنه الحقيقة شهود الحق في
جميع مراتب الوجود اذ قوله عم كانك تراه
تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب
ثلث اولها اللغوي وهو ان تحسن على كل شيء
حتى على من ساء اليك تعذره وتنظر على الوجود
بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور
تام كان العابد يشاهد ربه وثالثها شهود
الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك
بالعروة الوثقى اي مشاهد الله تعالى عند تسليم
ذاته وقلبه اليه وانما خص الحكمة الاحسانية
بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة لشهادة
قوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب
الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي ان يفعل
والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما من واد
واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على
كل شيء فلذلك قارن الاحسان بكلمته
اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون
اجمعه غذاء يريد مفعول شاء تقديره
اذا شاء ان يريد فحذف ان ووقع الفعل

كقول الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغا اي
ان احضر الوغا اي اذا تعلقت مشيته بان
يريد له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وقد
تقدم ان الحق من حيث اسمائه وصفاته لا
يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان
كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور
والبطون والاسماء والصفات غنيا عن
العالمين فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها
اياه ومن حيث فناؤها واختفاؤها فيه
ليظهر بوحدته الحقيقية كفناء الغذاء و
انعدامها واختفائها في المغتذي وان كان
باعتبار اخر هو غذاء للاعيان واليه اشار
بقوله **وان شاء الاله يريد رزقا لنا**
فهو الغذاء كما نشاء نشاء يجوز ان
يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب تقديره
وان شاء الاله ان يريد رزقا لنا فهو غذاء لنا
كما نشاء او كما يشاء الحق ذلك لان الغذاء
هو ما يختفي في عين المغتذي ويظهر على
صورته ليقوم به العين والهوية الالهية
هي التي تختفي في اعيان الخلائق وتظهر
بصورها مقومة لها فهي غذاء للاعيان
ونسبة الاغتذاء والرزق اليه مع انه يطعم
ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة
بعض الصفات الكونية اليه بقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا مرضت فلم تعدني
وامثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة

المختفي نسخة

الطبيعة علما ذوقيا وانما ينتقل الى مقام
العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو
عليه من البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك
العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على
عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة فح
يشاهد الامور الكلية وحقايق مجردة هي اصول
لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور
الكلية كيف تنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة
بالصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل ذواتها
المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الجسماني
وبرجوعها الى مقامها الاصلي وتحققها بالنهاية
الاولى يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من
المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية
وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية و
العلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها
فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود شهودا
حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى
رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن كمل
وطهر بالعبادة **فان كوشف على ان
الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي
خيرا كثيرا** اي فان علم ذوقا ان الطبيعة
هي التي تسمى بالنفس الرحماني وليست مغايرة
في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة
والنفس الرحماني قد مر في الفص العيسوي و
مواضع اخر مرارا فلا يحتاج الى ذكرهما ههنا
وان اقتصر معه اي مع مقام الحس

على ما ذكرناه من شهود الامور التي هي
اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية
**فهذا القدر يكفيه من المعرفة
الحاكمة على عقله** اي النظر الفكري
**فيلحق بالعارفين ويعرف عند
ذلك ذوقا** وحقيقة قوله تعالى
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية
صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فنفى
القتل عنهم واضافه الى الله كما قال وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى **وما قتلهم
الا الحديد والضارب والذي خلف
هذه الصورة** من الهوية الالهية
**فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد
الامور** عطف على قوله ويعرف عند ذلك ذوقا
باصولها وهي الحقايق المجردة الكونية **وصورها**
وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية والخيالية
فيكون تاما فان شهد النفس بفتح الفاء
اي فان شهد مع الحقايق المجردة النفس الرحماني
**كان مع التمام كاملا فلا يرى الا الله
عين ما يرى** اي لا يرى في كل عين ما يرى الا
الله لا غيره **فيرى الرائي عين المرئي و
هذا القدر كاف** اي في العرفان
والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

نوح عليه السلام ثم رفع فنزل رسولا بعد
ذلك فجمع الله له بين المنزلتين
فلينزل من حكم عقله الى شهوته
ليكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما
تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم
انه قد تحقق بحيوانيته اى
فمن اراد ان يطلع على حكمة الياس لانه كان ادريسا
نبيا قبل نوح فرفع الى السماء ثم نزل رسولا
ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين
فلينزل عن حكم عقله الذى هو السماء الى محل
نفسه وشهوته الذى هو الارض بالنسبة اليهما
ليناسبه فى التنزل ويكون حيوانا مطلقا اى
كالحيوان الذى لا يزاحمه عقله بالتصرف فى الاشياء
بل منقاد للواردات الروحانية من مقام الحيوانية
حتى يشاهد روحانية الياس فى مقامه المختص
به فيطلع على الحكم المختصة به وينكشف له ما
تكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع
على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب وغيرهما
وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام
الحيوانية وينبغى ان ينتقل مرة اخرى الى
المقام العقلى المجرد بالانقطاع من الشهوات
الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة
الياس ع ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون
متحققا وذائقا لما عاينه وشاهده كما اشار
اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل
الى ان يكون عقلا مجردا وعلامته
التحقق بهذا المقام على ما اعطانا
علامتان الواحدة هذا الكشف المذكور
فيرى من يعذب فى قبره ومن ينعم و
يرى الميت حيا بالحيوة البرزخية
والصامت متكلما بالكلمات الروحانية
الملكوتية والقاعد ماشيا بالحركات
المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الخرس
اى البكم بحيث انه لو اراد ان ينطق بما
رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته
اى بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان
يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما فى عالمه
المثالى بروحه ومعناه وكان لنا تلميذ
قد حصل له هذا الكشف غير انه لم
يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اقامنى الله فى هذا المقام تحققت
بحيوانيتى تحققا كليا فكنت ارى
واريد ان انطق بما اشاهده فلا
استطيع فكنت لا افرق بينى وبين
الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق
بما ذكرناه اى بالمقام الحيوانية وانكشف له
اسرار عالم الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية
وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة
انتقل الى ان يكون عقلا مجردا فى
غير مادة طبيعية فيشهد امورا هى
اصول لما يظهر فى الصورة الطبيعية
فيعلم من اين يظهر هذا الحكم فى الصور

المانع من ذلك و هو لا يتلبس فيما اداه فيحصل
الخبر فان كان عبد رب العقل
الميزان كان تنظر بنظر الحق الحكيم
اي ان كان المتجلي له عبد الحق رد عقله اليه
وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل
نزله كما نشاهده اليوم في العلماء الظاهر انهم اذا سمعوا
المتشابهات من الآيات وخبرا من الاخبار الدالة على طور
فوق طور العقل يأولونه فذلك تنزيل ورد له
ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما
دام في هذه النشأة الدنيا و يحجبوه
عن نشأته الاخرى في الدنيا فان
العارفين يظهرون هنا كأنهم في
الصور الدنيا و يجري عليهم
من احكامها والله تعالى قد حولهم
في بواطنهم في النشأة الاخرى ولا بد
من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا
من كشف الله عن بصيرته فادرك
اي هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام المتجلى
له في هذه النشأة الدنيا و يحجبوا عن نشأة الاخرى
فان ارتفع عنه الحجاب اطلع على ما في نشأته
الاخرى فيرى اطلاعا شهوديا وهو في الدنيا
فح لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلي
ولا يحتاج الى الرد الى مقام ولا يحتمل التجوز
فان العارفين المكاشفين للحقائق باتجليات
الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة و يجري
عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله تعالى

حولناهم الى النشأة الاخرى و تبرفهم بالصورة
في الدنيا و بالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا
من كشف الله عن بصيرته الغطاء و رفع عن
عينه الحجاب كما قال تعالى اوليائي تحت قبابي لا
يعرفهم غيري فما من عارف بالله من حيث
التجلي الالهي الا وهو على النشأة الاخرى
قد حشر في دنياه و نشر من قبره فهو
يرى ما لا يرون و يشهد ما لا
يشهدون عناية من الله ببعض
عباده في ذلك انما قال من حيث التجلي
الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم
في الملكوت والجبروت والمثال المطلق والمقيد وادناها
صاحب العرفان لتجلي المجرد والتحقق والتشريع
لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذي
حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا من قبورهم
من قبور ابدانهم و رفع عنهم الحجب و وضع لهم
الميزان والصراط وحكم العدل بالفصل والقضاء
كل ذلك على سبيل الشهود فيرون ما لا يراه المحجوبون
و يشهدون ما لا يشهده المنغمسون في الهيئات
الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله
ببعض عباده حيث عجل لهم ما اجل لغيرهم ابتداء
باقي عمره و يحصل لهم حصول الدرجات العالية
فان الدنيا مزرعة الآخرة
فمن اراد العثور على هذه الحكمة
الالياسية الادريسية الذي انشاه
الله تعالى نشأتين وكان نبيا قبل

اي وغاية العقل انه اذا شاهد الامر على ما يعطيه
نظر العقل بل على ما هو عليه كما يعطي التجلي الكشفي
ان يقول صحيحا لما يعطي التجلي او موجها لان
العين بعد ما ثبت وحدتها اي بعد تسليم ان
الذات الظاهرة في هذه الصور الكثيرة واحدة
فهي علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن
حيث انها علة ليست معلولة لمعلولها بل من
حيثية اخرى هي باعتبار ظهورها في صورة
المعلول بها فينتقل حكم العلية الى الصورة
المعلولية بانتقال تلك العين اليها اي بظهور
تلك العين في الصورة المعلولة فيصير معلولها علة
لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند شهود
الامر على ما هو عليه وهو ضعيف لانه لا انتقال للذات
من صورة العلة الى صورة المعلول لينتقل العلية
معها بل الذات حال ظهورها بالعلية ظاهرة
فيها بالمعلولية لما هو معلول لها فانها في حالة
واحدة متصفة بالضدين وجامعة للنقيضين
اذ لا يشغلها شان عن شان فهي حال كونها
باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار
الجهات والمغايرة بينهما من خصائص العقل و
اما في الحقيقة فليس الا الوجود المحض وتجلياته
لا غير فلا عاقل ولا معقول ولا الجهات التي
يفرضها العقل ولهذا المعنى قال ولا وما ابلك
على ضعف النظر العقلي ونسب الضعف اليه لانك
تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل و
النسب التي يضيفها الى الذات الاحدية كلها متحدة

في عين الوجود ومستهلكة في الذات الاحدية
فما في الوجود الا الذات الظاهرة في صورة بالعلية
وفي الاخرى بالمعلولية
واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق
اي اذا كان الامر الالهي وشانه عند التجلي بهذه المثابة
في العلية بحيث يجعل المعلول علة لعلته فما
ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون
مجال العقل فيها واسعا ويجوز عليها امورا شتى
فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم
لانهم يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلي
الالهي **وقد جاؤا بما جاؤا به في الخبر**
اي جاؤا بما جاؤا من المعاني الغيبية في صورة
الخبر المروي عنهم من الجناب الالهي **فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيله العقل راسا ويقربه في التجلي الالهي**
وانما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانهم منورون
بالانوار الالهية مشاهدين للحقائق على ما
هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالهي بما لا
يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى
الله عقلا من حيث نظره لاعطاء التجلي ذلك
واقراره بحقيقته فاذا خلي بنفسه بعد
التجلي حار فيما راه لانه رجع الى بشريته
بارتفاع حكم التجلي عنه وغلبة عليه عقله

الرمي في الحس وهي الصورة المحمدية فهي
التي نفى الله الرمي عنها أولا ثم أثبته
لها وسطا بقوله إذ رميت ثم عاد بالاستدراك
أن الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد
من الإيمان بهذا فانظر إلى هذا المؤثر
وهو الاسم الرامي كيف تنزل لا ظاهرا وفعله في
في المظاهر حتى أنزل الحق في صورة محمدية
وأخبر الحق نفسه بالنصب أي عن نفسه
ويجوز أن يكون بالرفع فيكون تأكيدا للحق
عباده بذلك فما قال أحد منا عنه
ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره
صدق والإيمان به واجب سواء
أدركت علم ما قال أي أحطت بعقلك
بسرها قال وجعل نفسه راميا في صورة محمدية
بعقلك أو لم تدركه فأما عالم أي الناس
إما عالم وإما مسلم مؤمن بالإيمان التقليدي
ومما يدلك على ضعف النظر العقلي
من حيث فكره كون العقل يحكم على
العلة أنها لا تكون معلولة لمن هي
علة له أي للعلة علة له هذا حكم
العقل لا خفاء به وما في علم التجلي
إلا هذا وهو أن العلة تكون معلولة
لمن هي له أي فإن لم يحط بعقلك بسرها
سمعت فاعلم أن العقل المنسوب بالوهم من
حيث نظره الفكري ضعيف في إدراك
الأشياء على ما هي عليه ويدل عليه كون

العقل يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة [4]
وهو حق إذا لم يكن الامتياز بينهما إلا بما يقتضي
التضايف الأمر الذي حكم به العقل
صحيح مع التحرير بالنظر
وفي بعض النسخ التحرز في النظر أي إذا حرر العاقل
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لأن ذات
العلة ووجودها مجردا عن العلية سابقة على
وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو
كان وجود المع وذاته علة لعلته بطل ذلك السبق
الذاتي وأيضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما
في الخارج على وجود الآخر هذا إذا أخذنا وجود
كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية وأما إذا أخذ
هما مع الصفتين فلا بد من أن يتوقف كل منهما على
الآخر ومعنى التحرز هو أن الناظر يحترز في نظره مما
يوجب التضايف أي يأخذ ذات كل منهما مجردا عما
يوجب التضايف وغايته في ذلك أن يقول
إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه
الدليل النظري أن العين بعد أن
ثبت أنها واحدة في هذا الكثير فمن
حيث هي علة في صورة من هذه الصور
لمعلولها فلا تكون معلولة لمعلولها
في حال كونها علة بل ينتقل الحكم
بانتقالها في الصور فتكون معلولة
لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا
غايته إذا كان قد رأى الأمر على
ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري

[illegible]

لما هو معلول [4]
لها والتجلي الإلهي يعطي للعارف
المكاشف أن العلة معلولة لمعلولها
وذلك لأن عين المعلول حال ثبوتها
في العدم تطلب من عين العلة أن
تجعلها موجودة معلولة لها كما
تطلب عين العلة وجود معلولها
والطلب من الطرفين [illegible] بينهما
وأيضا علية العلة كمال من كمالاتها
لا تتم إلا بالمعلول فمعلولية المعلول
سبب لعلية العلة كما أن معلولية
المعلول لا تحصل إلا بعلية العلة
لكونهما متضايفين وكذلك
حكم جميع المتضايفين فالعلة
من حيث أنها علة معلولة لمعلولها
وأيضا المكاشف يجد بالكشف أن
أحدية العلة والمعلول شيء واحد ظهر
في مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلولية
من المتضايفين اللذين كل منهما
علة للآخر فيحكم على العلة من حيث
امتيازها عن المعلول أنها
معلولة لمعلولها
صح

هذا ×
إذا أخذنا
وجود كل منهما مجردا
عن العلية والمعلولية وأما إذا
أخذناهما مع الصفتين
فلا بد من أن يتوقف
كل منهما على
الآخر

[illegible]

في الحقيقة الا نفسك كما قال عليه السلام عدو عدوك
نفسك التي بين جنبيك والجنة جنة
لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء
لا يقبل عن نفسه وان افسدت الصورة
في الحس لا يقبل وان افسدتها على البنا للمفعول
اي الذات الجنية حية لنفسها وذاتها باقية
بصورتها النوعية وحقيقتها الكلية والشيء
لا يفنى عن نفسه لا يزال واذ دخل الفساد
فيه ولا يدخل في حقيقته وصورته النوعية
بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه
الحكمة الايناسية الى بيان البقاء وكشف المعاني
لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى
السماء وبقي فيها وفي صورته الشخصية
ثم عاد الى صورته الالياسية فنبه رضي الله عنه المجوزين
عن العلو الجاهلين بالبقاء السرمدي بحال ادريس
عليه السلام فان الحد يضبطها والخيال
لا يزيلها لقليل للبقاء والمراد بالحد
حقيقة المحدود اذ الحد والمحدود لا يختلفان
الا بالاجمال والتفصيل فقط اي فان الحقيقة
الثابتة في العلم بعينها بالحد يضبط حقيقة
ما افسدت صورته عن التفرق والفناء
الخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء
ولا يزيلها ويجوز ان يكون المراد بالحد الصورة
العقلية المثبتة في الواح الكتب السماوية
اللوح المحفوظ واذا كان الامر على هذا
فهذا هو الامان على الذوات و

حقيقتها عطف على الفناء منه

الغرة والمنعة فانك لا تقدر على
فساد الحدود واي عزة اعظم من
هذه العزة اي ما ذا كان لشأن الالهي على
هذا الطريق بحيث لا يفنى بشيء ولا ينعدم
ذاته اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان
من الله على الذوات والعزة عن لا يفهمها
بالافناء والاعدام ويجعل لها منشأ
حو سترا يحرسها وتمنعها من طريان الهلاك
والفساد عليها وهي حقائقها وصورها التي
في العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسا فانك
لا تقدر على افناء صورتها الحسية وتلك
الحقيقة باقية مع صورها التي لها في جميع
العوالم وان ازال الخالق بعطها ايضا صورة
اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة
مرة اخرى فتتخيل بالوهم انك قتلت
وبالعقل والوهم لم تزل الصورة
موجودة في الحد اي فتتوهم انك قتلت
والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو باق
في العالم العقلي وصورته موجودة في العالم
المثالي وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك
للمعاني الجزئية ان صورتها العقلية موجودة
في الحقيقة وما افسدت الا صورتها الحسية
والدليل على ذلك اي على ان القاتل هو الله
لا انت هو قوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى والعين ما ادركت
الا الصورة المحمدية التي ثبت لها

الرمى

مرآة واحدة هي مرآة الذات الاحدية ولا تنظر
الجماعة من المرايا الاسمائية فانها تفرق خاطرك
وتخرجك عن الصراط المستقيم كما قال تعالى ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
وهو نظرك من حيث كونه ذاتا
اي انظر والشأن ان نظرك في الحق من حيث
كونه ذاتا واحدة غنية عن العالمين ويجوز
ان يعود الضمير الى المصدر فانظر اي وذلك النظر يشهدك
اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو
اي الحق من حيث ذاته غني عن العالمين ومن
حيث الاسماء الالهية فلذلك الوقت
يكون كالمرائي واذا كان نظرك فيه من حيث
اسمائه وصفاته يكون كالمرائي المتكثرة والحاصل
انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرائية لا
الى المرايا المتعددة التي هي اشخاصها نظرك
الكامل وجدت الحقيقة المرائية مثالا للذات الغيبية
الالهية واذا نظرت الى المرايا المتعددة وجدتها
امثلة لمرايا الاسماء المتكثرة فتكون عقيدتك الناظرة
في الذات من حيث هي هي ومن حيث الاسماء
والصفات كالهيولى لجميع العقائد بخلاف اصحاب
العقائد الجزئية فانه يقيدها بعقيدة وينكر ما يجهله
فاي اسم الهي نظرت فيه نفسك
بتاء الخطاب ونصب نفسك على المفعولية
او من نظر فانما يظهر للناظر وفي بعض
النسخ في الناظر حقيقة ذلك الاسم
اي اي اسم الهي شاهدت نفسك في مرآته و

ادركت صورته عقيدتك ونفس من نظر فيها
وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك
الاسم فتصير كالمرآة المظهرة صورة كل ناظر
فيها او اي اسم الهي نظرت ليكون الناظر فيه
نفسك او نفس من نظر فيه ترفع نفسك على
الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك
الاسم لظهور لوازمه فيه والاول انسب لانه
جعل الاسم مرآة وهي لا تشاهد وانما تشاهد
الصورة فيها كما مر وان من ان عين المرآة لا
ولا يمكن ان يراها احد فهكذا هو الامر ان
فهمت اي الشأن الالهي في تجليات توقف
ظهور ذاته كالشأن في المرآة ان فهمت الشيء
السابق من ان الذات الاحدية غير مدركة ولا
صورة فيها من حيث هي مظهر بجميع صور
العالم فلا تجزع ولا تخف عند احتجابك
عن شهود نفسك ولا تخف عند اقدامك
بطلب شهود حقيقتك من الفناء فان الله
يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو
افناء نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها
في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما
كانت الشجاعة محبوبة لاستلزامه عين البقاء
الابدي وتحققه بالوجود المحض الحقاني ولو
على قتل حية هذا تضمين لقوله عليه السلام
ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية
وليست الحية سوى نفسك
اي الحية التي هي عدوك وينبغي قتلها البتة

الانسان واحد بلا شك ولا شك ان
عمروا ما هو زيد صورة ولا صفة
ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه
العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو
اى الانسان وان كان واحدا بالعين
اى بالحقيقة والعين الثابتة الانسانية
فهو كثير بالصور والاشخاص وقد
علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق
عينه عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه
يتجلى فى القيامة بصورة فيعرف ثم يتحول
فى صورة فينكر ثم يتحول عنها فى
صورة فيعرف كما جاء فى الحديث الصحيح
وهو المتجلى ليس غيره فى كل صورة
اى الحق هو المتجلى فى هذه الصور المعروفة
المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان
هذه الصورة ما هى تلك الصورة
الاخرى فكان بتشديد النون وفى بعض
النسخ فكانت العين الواحدة التى هى الذات
الاحدية قامت مقام المرآة اى
التى تظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور
الناظرين فاذا نظر الناظر فيها
الى الصورة معتقده فى الله عرفه
فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها
معتقد غيره انكره كما يرى فى المرآة
صورته وصورة غيره فالمرآة عين
واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى

وليس فى المرآة صورة منها جملة واحدة
اى فى الحال انه ليس فى المرآة صورة اصلا
مع كون المرآة لها اثر فى الصور بوجه
وما لها اثر بوجه فالاثر الذى لها
كونها ترد الصور متغيرة الشكل من
الصغر والكبر والطول والعرض فلها
اثر فى المقادير وذلك الاثر راجع اليها
اى الى المرآة وانما كانت هذه التغيرات
منها اى من المرآة لاختلاف مقادير المرائى
هذا تصريح بوجه التشبيه تقديره ان المرآة مع
انها خالية عن الصور التى يظهر فيها لها اثر فى
الصور الظاهرة فيها وذلك ردها اياها
متغيرة الشكل فى الصغر والكبر والطول و
العرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائى
والمرآة مؤثر من وجه ومتاثر من اخر فكذلك
للحق اثر فى الصور الظاهرة فى مرآة ذاته وذلك
بواسطة تجلياته العينية وشئونه الذاتية و
لصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت اعيانهم
واختلاف استعداداتهم الموجب لاختلاف
عقائدهم فلا بد للعارفين بالحق الاثر الالهى
الى الحضرة والاثر الكونى الى الحضرة
فانظر فى المثال مرآة واحدة اى حال كونه
مرآة واحدة من هذه المرايا لا تنظر الجماعة
اى بنظر الكامل الجامع للعقائد لا بنظر الجماعة
من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وفى بعض
النسخ لا تنظر نها الخطاب اى فانظر فى هذا المثال

والشارع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم
على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور
على الله بالوهم الذي هو مشوب بعقله لان
العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك
ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان بالشارع
لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه
التجلي في الرؤيا من صورة مستحيل لما اعطاه
نظره الفكري في ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه
الفاسد وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه
واحكامها **ومن ذلك قوله ادعوني**
استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا
الا اذا كان من يدعوه
اي من ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان
الامر منقسم الى موثر وموثر فيه قوله تعالى
ادعوني استجب لكم واجيب دعوة الداع
لان الامر الوجود منقسم الى موثر ومتأثر و
الداعي هو القابل المتأثر والمجيب هو الفاعل
الموثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل
كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من
يدعوه وذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم
كان في قوله الا اذا كان من يدعوه تامة
وان كان عين الداعي عين المجيب فلا
خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان
بلا شك وذلك اشارة الى الوارد في قوله في
الوارد ولا بد ان يكون نوعا عن اصل وكان في
قوله الا اذا كان من يدعوه تامة اي الا يثبت
الداعي اي ومن الوارد الالهي قوله تعالى
ادعوني استجب لكم وقوله واذا سألك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
ولا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين
عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان
عين الداعي بعينها عين المجيب في الحقيقة فلا بد
من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر
مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان بلا شك
فوحدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد
والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى
كثرة اسماء الاعيان الواقعة في حضرة الامكان
وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد
اي وتلك الصور التي في المظاهر الالهية و
الكونية كلها كصور الاعضاء للحقيقة الجسمية
الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة
وصورها الحاصلة عليها متعددة
فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة
شخصية وان يده اي صورة يده
ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه
ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير
بالصور الواحد بالعين وكالانسان
بالعين عطف على قوله كالاعضاء اي
الصورة التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احديته
عينه ككثرة صور افراد الانسان مع ان عين

من الصورة الالهية الظاهرة في الصورة العبد
انية فلا يكون المؤثر في نفسه الا الله
فهذا اثر اى فهذا الحب اثر بين مؤثر
وهو الحق ومؤثر فيه وهو العالم وفي
بعض النسخ من مؤثر ومؤثر فيه اى فهذا
اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه وعلى هذا
الاثر وبواسطته كان الحق سمعه وبصره
وقواه عن هذه المحبة اى الالهية
فهذا اثر مقرر لا نقدر على انكاره
لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا
اى هذا اثر من المؤثر الذى هو الله لان المحبة
الالهية هى التى اوجبت ان يكون الحق سمع عبده
وبصره ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن
ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الاثر فالسامع
لهذا المعنى لا يخ اما ان يكون صاحب العقل
السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول
وهو قوله واما العقل السليم فهو اما
صاحب تجلى الهى في محل طبيعى فيعرف
ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به
كما ورد في الصحيح العقل السليم هو القلب
الناجى من العقائد الفاسدة الباقى على
الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى
الهى اى ذوق وكشف وعيان في هذه النشأة
العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن
بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد في
باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو عارف

بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر منقسم
الى مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر في جميع الحضرات
الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه في كلها
هو الاعيان ولا بد ان يسند كلا منهما
الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء
فيؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد لا يزال
يتقرب الى بالنوافل حتى احبه الحديث
ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل
الباحث فيما جاء الحق في هذه الصورة
لانه مؤمن بها المراد بالصورة الصورة التى
تجلى بها الحق في النوم او صورة الرسل اى
ولا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه و
شاهده من الصورة المرتبة في النوم او اليقظة
على العاقل المؤمن بالرسل الطالب لتحقيق ما اتى
الحق من هذه الصورة المثالية او الصورة
الكاملة الانسانية من الايات والاخبار الدالة
على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية
لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة
المرتبة صورة الحق او بالرسل والشرايع الناطقة
بالتنزيه الذى يحكم به العقل والتشبيه الذى
يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على
الوهم بالوهم فيستحيل بنظره الفكرى
انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك
التجلى في الرؤيا والوهم في ذلك لا يفارقه
من حيث لا يشعر بغفلته عن نفسه
اى واما العاقل الذى لا ايمان له بالرسل

ذكره الشيخ رضي الله عنه لانه ذكر ان الوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت
الشرايع المنزلة فهو في صدد احكام الوهم لا
تخطئة فالله على التحقيق عبارة لمن
فهم الاشارة لما نقل كلامه رضي الله عنه الى قوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر ان لها
وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية و
بين التنزيه والتشبيه في المثال قال منتجا مما
ذكره فالله على التحقيق عبارة اي فلفظ الله
في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة فهم
فصوص الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه في جعلنا
الله خبر الرسل وروح هذه الحكمة
وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر
فيه وهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه
وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله و
المؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال و
في كل حضرة هو العالم
هذا كلام منشأ لنفائس روح هذه الحكمة الا-
نيابية وخلاصتها ان الامر الالهي شانه ينقسم
الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان اي لفظان
المؤثر والمؤثر فيه عبارتان بحسب الظهور وفي
مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها
اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحدة فالمؤثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان المؤثر
حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم
من الاسماء الالهية فان المؤثر هو الذات الالهية

بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدا
كل شيء في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم
لانها محل ولايات الاسما ومظهرها وانما جعل
انقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين
العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما
وتلك المناسبة هو المؤانسة الثابتة بين الحق
والعالم فاذا ورد الوارد الالهي فالحق
كل شيء باصله الذي يناسبه
اي انه كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود
والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات
الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة اعيان
العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير
ذلك من النقايص الكونية فاسند الى العالم
فان الوارد لابد ان يكون فرعا
عن اصل واصل كل شيء هو الكلي الذي
يناسبه جزئيته المتفرع عليه لذلك كما
كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد
اذ النوافل من العبد هي الكمالات التي ظهرها
العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة
الالهية التي هي ايضا كمال وسبب لحصول باقي
الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد
ان يكون فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية
متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال
انه مناقض لما ذكره اذ جعل المؤثر نوافل العبد
والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كانت
ظاهرة من العبد لكنها في الحقيقة كمالات

تفاضل استعداد الصور فان المتجلي
في صورة بحكم استعداد تلك الصورة
فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها
لا بدّ من ذلك اي امرنا بالشرع ليظهر تفاضل
استعدادات الاعيان في المظاهر فان التجلي
لا يقع على عين من الاعيان الا بحسب استعداد
تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول ويتميز
المراتب فينسب اليه اي الى الحق المتجلي ما تعطيه
حقيقة العين التي هي المجلي ولوازمها اي حقيقة
اعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها عند
التجلي كما مرّ مرارا من ان المرايا لها احكام لا تظهر
الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة
والاستدارة وامثالها مثل من يرى
الحق في النوم ولا ينكر هذا
اي رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة
وانه لا شك الحق عينه اي وان المرئي
هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك
الصورة وحقايقها التي تجلي فيها في
النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاوزها
الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان
كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان
فلا يجوز عنها الى التنزيه فقط بل
يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت
اي الهوية الالهية فيه لما ذكر ان المتجلي انما
يتجلى بحسب استعداد المتجلى له وجعل منسوبا
اليه ما تعطيه حقيقة المتجلى له من الصور

ولوازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى
الحق في نومه على صورة من الصور ولا شك
ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النائم
فلوازم تلك الصورة من الشكل والوضع والكون
كلها يلحق الحق بتبعية الصورة وهذا عين التشبيه
ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها
ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه
الصورة كذا وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه
المجرد عن الصورة ويلزمه التحديد بل التشبيه بما
لا صورة له كالعقول والمعاني المجردة وهؤلاء
لا يشعرون به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد و
ايمان فلا ينزه ولا ينفي الصورة عنه مطلقا بل
يعطي الصورة حقها بان يجعلها من جهة الصور
التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن
لا يقيده بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه
ايضا حقه بان يقول الحق بحقيقته منزه عن
الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لتحير
العقول والاوهام عن ادراكها وان كان بحسب
اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العوالم غير
منزه عنها فيكون قايلا بالتنزيه والتشبيه و
معطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض
العارفين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم
في المتخيلات ويدرك المعاني الجزئية في
المحسوسات واحكامه في المعاني الجزئية اكثرها
صحيح ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام
كلها فاسدة الا ما شاء الله غيرها سبيلا

اى يقتضى ذلك فاعطاها اى اعطى الحق
الامم فانث الضمير باعتبار تانيث الجمع الحق
التجلى اى يتجلى عليهم بتلك الصفات الموجبة
للتشبيه فلحقت اى الامم بالرسل وراثة
اى من جهة الوراثة فنطقت اى الامم بما
نطقت به رسل الله من التنزيه والتشبيه
الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله
اعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسل
الله وله وجه بالابتداء اى اعلم
حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين
حقيقة الحق فيه لذلك قلنا بالتشبيه
فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه
لما جعل الامم ملحقا بالرسل بحكم الوراثة
وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله اورد
قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى
رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته لبيان
التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله موجه اى
موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما
خبرية لان قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما اوتى كلام تام لان المفعول الذى
اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عائد الى الرسول
اى لن نؤمن بالانبياء حتى نؤتى مثل ما اوتى
الرسول المبلغ انباءها ورسل الله جملة اخرى
اى رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر مبتدا
محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالاته و
الثانى الله مبتدا واعلم خبره فهو كلام مستانف

والوجه الاول وان كان فيه تعسفات كثيرة
لكن لما كان فى نفس الامر كلاما حقا التزم
ويظهر حقيقته لمن يعرف سر قوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك
وكلا الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما
فى نفس الامر مجاز كما زعم اهل الظاهر فى اية المبايعة
والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين
هوية الرسول كان التشبيه الذى فى الرسل ثابتا
للتنزيه الذى فى هوية الحق وبالعكس وذلك معنى
قوله ولذلك قلنا الى اخره اى ولاجل ان كلا
الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه
فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هى الظاهرة
فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة
فى الصور المشبهة هى التى كانت منزهة فى المرتبة
الاحدية وبعد ان تقرر هذا فنرخى
الستور ونسدل الحجب على عين
المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض
صور ما تجلى فيها الحق
اى وبعد ان يقرر ان التنزيه لا يخرج عن التشبيه
وبالعكس نرخى الستور ونسدل الاغطية على
عين المنتقد وهو المحقق الذى يعلم خلاصة الحقائق
والحقايق اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان
وعلى عين المعتقد المؤمن باهل الحقايق والعرفان
وان كانا اى المنتقد والمعتقد من بعض المظاهر
التى يتجلى الحق فيها ولكن تعدا مرنا بالستر لظهور

عن غيره منزها عن كونه جسما او جسمانيا او
زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه
ونزهت في التشبيه بالعقل
اى نزهت الشرايع في مقام التشبيه بلسان
العقل اذ العقل يجرد المعاني الكلية عن الغواشي
الحسية التي يثبتها الوهم فارتبط الكل
بالكل اى التشبيه والتنزيه فلا يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه
عن تنزيه وذلك لان كل ما نزهته عنه
من النقايص فهو ثابت له عند ظهوره في
المراتب الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته
واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في
مرتبة احديته وهو التنزيه
قال الله تعالى ليس كمثله شيء فنزه
وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفي المماثلة
على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته
ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة عن المثل
يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى
واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه
المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك
المثل الا الانسان المخلوق على صورته المتصف
بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما
كما مر في الفص الادمي قال رضـ في كتاب الاسرار
والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود
ظهر هنالك ولا نجم فسماه مثلا وقد جرد
ترى الانفسه في قوله ليس كمثله شيء وهو

العالم الفرد العليم وهو السميع البصير فشبه
لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزهه ايضا في هذا
القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر
فيه فنزهه عن المشاركة مع الغير فيهما
وهي اعظم اية تنزيه نزلت في مع ذلك
لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم
العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه
الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون.
اى عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم
وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم
فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه
بذلك التنزيه لان التميز عن كل شيء محدد
بما يتميز عنها وذلك لقصور العقول
عن ادراك مثل هذا
اى عن ذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك
الحقايق الالهية وشئونها على ما هي عليها وما
استفادة العقول المنورة هذه المعاني ايضا
الا باعلام الله والاطلاع على اسرارها بانه لا
بانفسهم ثم جاءت الشرايع كلها بما
تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة
يظهر فيها لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرايع
كلها بمقتضى القوة الوهمية على التشبيه والتنزيه
فلم يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها
وهو عين التشبيه كذا قالت اى الشرايع
وبهذا جاءت فعملت الامم على ذلك

وكونها على الصورة النارية لا يخرج الجواهر
عن مقتضاها غايتها ان يجعل النفس منورة
منقادة للروح ليكون مقتضاها على حكم
الشرع وطريق الحل ان حملنا النار على النور
وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا
للتوغل في الشهوة والانحطاط في الدركات
لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم
فكان الحق فيه منزها اي كان الحق في الله
العقل منزها على اسم المفعول فكان اي الامر
على النصف من المعرفة بالله فان العقل
اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم
عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه
لا على التشبيه لانه لا يدرك مدركا ما
شيئا الا بحسب ما هو فيه كما هو مقرر في قواعد
التحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قالوا نحن
نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف
من المعرفة واذا اعطاه الله المعرفة
بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في
موضع وشبه في موضع
اي نزه في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبه
في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه
تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق
ورأى سريان الحق بالوجود في الطبيعية
والعنصرية فما بقيت له صورة الا
ويرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه في
نفسه وهذه المعرفة التامة اي هذه

المعرفة هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع
المنزلة من عند الله لان الشرائع كلها
تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا ينفرد باحدهما
وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها
لان الوهم تلتبس المعاني كلية كانت وجزئية
نوعا من الصور المتخيلة في الذهن وهذا التشبيه
في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها
عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة
لها ومن حيث انها موجودة مصورة في الذهن
مشبهة بها ولذلك كانت الاوهام اقوى
سلطانا في هذه النشأة من العقول
لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله
لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور
فيما عقل اي ولاجل ان الوهم حاكم على
المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت
الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية
من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كمالا
ينتهي العقول البتة لا يخلص عن احكام الوهم
عليه لا مدركاته العقلية بتجردها عن الصور الوهمية
فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبه
جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت
فشبهت اي الشرائع في التنزيه اي مقام
التنزيه بالوهم اي بلسان الوهم اذ الوهم لا
يعطي الادراك المعاني المجردة في الصور الحسية
فهو يتصور موجودا ما في الخارج متشخصا مقام

الملائكة

كالخضر وعيسى عليه السلام فانهما ايضا كانا ظاهرين بالصورة
الملكية الا ان الخضر غلبت صورته الملكية
على صورته البشرية فاختفى عن اعين الناس
ولم يطرء عليه الموت وعيسى عليه السلام ارتفع الى السماء
مع الصورة البشرية الياس وهو ادريس
عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه
الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك
ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث في
قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك
هو سلطان تلك القرية وكان هذا
الصنم المسمى ببعل مخصوصا بالملك
وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل
له انفلاق الجبل المسمى لبنان من
اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار
وجميع آلاته من نار فلما رآه ركب
عليه فسقطت عنه الشهوة فكان
عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما
تتعلق به الاغراض النفسية
قد مر في الفص الشيثي ان الكامل له السراج المطلق
في العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور
والقدرة خصوصا عند الامر الالهي
بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان
الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من
الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضه كان
يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام
في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام

وما في كتبه قدس سره من قوله عليه السلام على ما اخبر عنه
نبينا صلوات الله عليه وانما كان قبل نوح
لانه كان جد والد ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ
ليستدل على حقيته كما ظن به بعض من لا يد
له لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن
بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان
بين التعلقين للتعلق الذاتي بين الروح والجسد
ويكون تعلقه بالبدن الجسماني دائما وهذا ليس
كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نارية كان
في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان جبل لبنان
وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس
على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم
المثالي صورة من الصور وهو معنى من المعاني
الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية
لذلك شرحت جسمانيته حتى سقطت عنه
الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى
صار عقلا مجردا على صورة انسان وقيل ان
الجبل هو جسمانيته وانفلاقه انفراج هيأتها
وغواشيها والفرس هي نفس الحيوانية و
كونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء
نور القدس عليه وكون الآلة من نار تكامل قواه
واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على
من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة
الجسمانية وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان
حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه

وكونها

انه كان من كبار اهل الطريق فان اي اسم من
الاسماء اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسما
لانه دليل الذات والذات منعوتة بجميع الاسما
والصفات ثم ان الرحمة تنال على طريقين
طريق الوجوب هو قوله فسأكتبها
للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما
قيدهم به من الصفات العلمية والعملية
وهو قوله اي ذلك الوجوب مستفاد من قوله
تعالى فسأكتبها الى اخر الاية ومستفاد من الوعد
الذي وعدهم في مقابلة ما قيدهم وكلفهم فما
قيدهم معطوف على قوله وهو قوله وما يعني
الذي او الشيء اي الرحمة من الله تعالى تنال
على طريقين طريق الوجوب اي على طريق
الذي اوجب الحق على نفسه ان يرحم عباده
اذا اتوا به في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من
العلم والعمل كما قال فسأكتبها اي افرضها للذين
يتقون ويؤتون الزكوة لان العبد بحسب عمله
يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على
سبيل الفضل والمنة انه منه على عباده
والطريق الاخر الذي ينال به هذه الرحمة
على طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن
به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل
شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل
ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك
الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة

الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله ورحمتي
وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قيل
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
في حق نبينا ص وكما قال لبعض عباده اعمل ما
شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة
لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان
منه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال
واجتماعاتها امتزاجات روحانية يحصل منها
هيئة وحدانية ليكون مصدرا للاحكام و
الاثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها
كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل
العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام
الظاهرة عليها وانما هي بحسب ذلك المزاج فاذا
علمت هذا فاعلم ان الانبياء عم لما كان بحسب مزاجهم
الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجهم الجسماني
مزاج الصور البشرية فلهم من حيث الصورة
الروحانية الملكية فضاحهم بحكم الاشتراك
الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية ولهم من
حيث الصورة الجسمانية الانسانية وخاصتهم
بحسب الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية
فضاهيا معا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين
العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية
بهذه الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية
الموجبة للاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدائمة

الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل
بحقايقها على معان مختلفة فيدعوا
بها فى الرحمة اى فيدعوا الداعى بتلك
الاسماء فى طلب الرحمة من حيث دلالتها
على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير
ذلك اشارة الى قوله فما تعم اى فما تعم الرحمة لان
الاسماء تدل على الذات بحقايقها اى بما يتميز
به عن غيرها على المعانى المختلفة فدعا الداعى
بتلك الاسما فى طلب الرحمة انما هو من حيث
انها تدل على الذات المسماة بها لا غير ونظر
الداعى فى دعائه انما هو الى الذات المسمى بالاسم
فقط اى اسم كان لا بما يعطيه مدلول
ذلك الاسم الذى ينفصل به عن
غيره ويتميز اى لا بالخصوصية المنكرة
المتميز بعضها عن بعض فانه لا يتميز عن
غيره وهو عنده دليل الذات
اى فان الاسم الخاص لا يتميز عن غيره من حيث
انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اى
ذلك الاسم الخاص عند السايل دليل بالذات
وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات
وان كان المسئول لا بد من الذات لا غير
بهذا الاسم الخاص من حيث هو خصوصيته
وانما يتميز اى الاسم الخاص بنفسه
عن ذاته لغيره اذا المصطلح عليه
باى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها
عن غيرها اى وانما يتميز الاسم الخاص
بنفسه عن غيره لذاته اذ الحقيقة المصطلح
عليها بالالفاظ باى لفظ كان متميزة بذاتها
عن غيرها الا ترى ان العليم متميز عن القادر
بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة
والكل فى الدلالة على الذات الالهية غير متميزة
والى هذا اشار بقوله وان كان لكل قد
سبق لبدل على عين واحدة مسما
ولا خلاف فى انه لكل اسم حكم ليس
للاخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما
تعتبر دلالتها على الذات المسماة
اى ولا خلاف فى ان لكل اسم حكما يختص به
وليس ذلك للاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي
ان يعتبر السايل لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي
ان يطلب فى ذلك عن الذات باسم يعطى بخصوصيته
مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او يا رحمن
ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضى الله حاجته على
يد الشافى ولهذا قال ابو القسم بن القسى
فى الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده
مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها فاذا
قدمته فى الذكر نعته بجميع الاسما وذلك
لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت
الاسماء عليها واختلفت حقايقها
اى حقايق تلك الاسماء
اى ولاجل ان الاسما كلها فى دلالتها على
الذات لا يختلف قال ابو القاسم بن القسى وهو
صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ فى الفتوحات

[illegible]

عبارة حسنة وغيرها اى وغير هذه
العبارة احق بالامر منها اى احق بما
فى نفس الامر منها وارفع للاشكال
وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات مستكملة
لنفيها بالصفات وهو القول بنفي
اعيان الصفات وجودا قائما بذات
الموصوف هو غاية الى قوله وغيرها اى
القول بنفي اعيان الصفات الزائدة على الذات
القائمة بها اولى واليق بما فى نفس الامر وارفع
للاشكال من ان يجعل له صفات زائدة
على ذاته تعالى قائمة بها وهى لا عينها ولا غيرها
والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة
وانما هى نسب واضافات بين الموصوف
بها وبين اعيانها المعقولة
اى وانما الصفات نسب واضافات للحق بالذات
الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها و
بين الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة
تمتاز بها عن غيرها فتلك الحقائق اعيانها
وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة
الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسأل
سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمه الله
اى يسأل المبني للمفعول وان يرحم على المبني
للفاعل اى الرحمة الذاتية وان كانت جامعة لجميع انواع
الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة
اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطي
حقيقته فلهذا اى فلاجل هذا الاختلاف يسأل

الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فرحم
الله ذلك السائل بالاسم الذي يسأل فرحمه الله
بمعنى يرحمه الله كما يقال فى الدعاء رحمه الله
ويجوز ان يكون بالثناء والاضافة الى الله اى
نفع رحمها الله والكناية هى التى وسعت
كل شيء الكناية هو ضمير المتكلم فى قوله ورحمتي
وسعت كل شيء والمخاطب فى قوله ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما اى رحمة الله والذات التى
الكناية تدل عليها هى التى وسعت كل شيء اذ رحمته
عين ذاته كما عرفنا ثم لها شعب كثيرة
تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما
تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي
فى قول السائل رب ارحم وغير ذلك
من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا
منتقم ارحمني مما فى قوله فما تعم للنفي اى
ثم للرحمة الالهية شعب كثيرة تتعدد بتعدد
الاسماء الالهية اى اذا قال السائل رب ارحمني
او يا الله ارحمني او غير ذلك من الاسماء حتى
للسائل ان يقول يا منتقم ارحمني فما تعم الرحمة
ولئن كان الاسماء المدعوة
من الاسماء الجامعة كالاسم الله والرحمن والرب
اى ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء معنى
عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا
قلت يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا
بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني تريد ان
يخفف عنك العذاب وذلك لان هذه

الا علم وذات قام بها هذا العلم و
كونه عالما حال لهذه الذات ما اقتضاها
بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه
وهو المسمى عالما اي تحدث من اجتماع الذات
والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف
بها مسمى بالعلم والرحمة على الحقيقة
نسبة من الراحم اي من جملة نسب الراحم
وهي اي الرحمة الموجبة للحكم على
صاحبها بانه راحم فهي الرحمة اي الجاعلة
لصاحبها راحما اذ هي الرحمة في الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت في الظاهر مستندة الى
صاحبها والذي اوجدها في المرحوم
ما اوجدها ليرحمه بها اي المعنى الذي
كان للموجد هو الرحمة في هذه الصورة ما
اوجدها في المرحوم ليرحمه بها بل ليجعله راحما
واليه اشار بقوله وانما اوجدها ليرحم
بها من قامت به اي الحق الذي اوجد
الرحمة في هذا المرحوم الذي هو من اهل الكشف
ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما وانما اوجدها
فيه ليكون راحما الا انه يجترم ما وجد اولا وصار مرحوما
بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى كماله اللائق
بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد
الرحمة فيه واعطاء هذه الرحمة له بعد الوجود
والوصول الى الكمال انما كان ليكون العبد
موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان
مرحوما وانما كان كذلك لان الصفات الفعلية
اذا ظهرت فيمن ظهرت يقتضي ظهور الفعل منه الا
ترى ان الحق اذا اعطى لعبده صفة القدرة
وتجلى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات
وانواع المعجزات والكرامات والرحمة مبدأ
جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانها
فنسأل الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة
والعامة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو
الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به فثبت انه عين الرحمة
اي الحق سبحانه هو الذي يرحم جميع الاسماء
والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم و
ليس بمحل للحوادث ليكون له صفة قائمة عليه
حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة
عليها وبها رحمت الرحمة الصفاتية فاوجدها
والعين التي هي قائمة بها ليرحم الاشياء بها
كلها ومن لم يذق هذا الامر ولا كان
له فيه قدم اي ومن لم يحصل له هذا الامر
بالذوق ليكون راحما بالفعل ما كان هذه
الصفة متمكنا فيها ولا له قدم يوجب من الوجوه
في هذا المقام ما اجترء ان يقول انه عين
الرحمة او عين الصفة فقال اي الشيخ
ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات
الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه
لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها
عينه فعدل الى هذه العبارة وهي

يحكم على نفس السلطان بامور لو انعزل لا يكون
له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس
السلطان ولكون المعنى قائما بالمحل يظن انه هو
الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة
هذا الكلام في اصحاب المناصب كالسلطان و
القاضي والوزير وغيرهم
فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة
اي بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين
فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها
ذوقا فمن ذكرته الرحمة اي الرحيمية بقيامها
به كما في الكاملين وبالمغفرة واعطاء الجنة
كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة
الحقايق فقد رحم بما ينا سب استعداده و
تقبل عينه ذلك واسم الفاعل هو الرحيم
والراحم اي الحاكم هو الرحمة وان كان اسم
الفاعل هو الرحيم والراحم اي وان اضيفت
الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم
والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه
امر توجبه المعاني لذواتها فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة
لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا
غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج
ليكون موصوفا بالمخلوقية بل امر معنوي يستلزمه
المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني الكلية
المذكورة في الفص الاول من انها باطنية ولا
تزول عن الوجود العيني بحسب الحكم فالاحوال و

الاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى
ان لها اعيانا في الخارج ولا معدومة الاثر
في الخارج ولو قال قايل ان الاحوال لا اعيان
لها في الخارج اعيانا جوهرية ولا يجوز
ان يكون لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج
لا يجيء وتحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها
محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة
كالعلم والقدرة والارادة وامثالها المعقولات
من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا
في العقل ولا عين لها في الخارج غيرها ومن حيث
انها هيئات روحانية مرتسمة في الذات الموصوفة
بها لها الاعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد
عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها
مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية اللتي
للحق وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات
في المرتبة الاحدية وغيرها من وجه في الواحدية
فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها
والله اعلم اي لا عين لها في الوجود
لانها نسب ولا معدومة في الحكم
لان الذي قام به العلم يسمى عالما
وهو الحال اي ذلك القيام هو الحال
الذي به يسمى صاحبه عالما وهذا المسمى
بالحال في مذهب المعتزلة الذي هو واسطة
بين الوجود والعدم فعالم ذات موصوفة
بالعلم فما هو اي ليس ذلك الحال اي كونه عالما
عين الذات ولا عين العلم وما ثم

او باعتبار الشیٔ ای بل باعتبار فيها حال ثبوتها
في العدم ونجد ان الحق المخلوق
في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون
الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد
الحق المخلوق هو تجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد
المعتقدين فيه انما يسمى مخلوقا لانه مجعول
مخلوق ويسمى حقا لانه حق في اعتقاد المعتقد
والتجلى الحق في نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة
نظرت في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم
عليها شاهدت اعيان الموجودات وذات
عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في
جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى ترحمت
الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته
ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات
اول شئ مرحوم بعد رحمتها بنفسها
في تعلقها بايجاد المرحومين
اى ولاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات
اول شئ مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية
بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما تعلقت
الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة
للرحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرحمن ولما
كان الرحمن هو الذى يتجلى بحسب اعتقاد المعتقد
ويصير حقا مخلوقا فيدخل في جملة ما يتعلق
الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعل
معمولا للقول بحسب المعنى
ولها اثر آخر بالسؤال فيسأل المحجوبون

الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل
الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم
بهم فيسألونها باسم الله فيقولون
يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا بقيام الرحمة
بهم الاثر الآخر هو اثر الرحمة الرحمانية المعطية
لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال الذات
الاستعداد او بسؤال لسان الحال والقال
كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق
الذى هو معتقدهم ويغفر ذنوبهم ويتجاوز
عنهم رغبة في الجنة ورهبا من النار واهل
الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقوموا
بها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية
المقيدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم
ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا
راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين
بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض
المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون
مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون
بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد
الاتصاف بها الا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون
الظهور بالصفة الرحمانية
فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة
للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على
الحقيقة اى فللرحمة الحكم في كل مرحوم لان
المعنى القائم بالمحل هو الحاكم في الحقيقة على
نفس المحل او على من دونه الا ترى ان السلطنة

فتقوم الرحمة بهم ‌‌نسخه

تو ترفيهم واما من لا يتاثر من الوهم اى ما يدركه
الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له
نصيب من هذه المسئلة بحيث الذوق وقيل منها
اى الذين يؤثرون فى الاشياء بالوهم فوجدهم
فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان
الكلام فى ان المعدوم يوثر فى الموجود لان
الموجود يوثر فى المعدوم والوهم قوة موجودة
فى الخارج والله اعلم

فرحمة الله فى الاكوان سارية
وفى الذوات وفى الاعيان جارية

ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية
فى الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت
الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية فى المرتبة
الاحدية وان كانت غيرها فى المرتبة الواحدية
جعل الرحمة سارية فى اعيان الاكوان كسريان
ان الهوية فيها لانها لازمة للهوية ولسريان
الرحمة فى الاكوان والاعيان يعطف بعضهم على
بعض ويحن بعضهم بعضا

مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود
مع الافكار عالية

المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة و
المثلى الفضلى تانيث الافضل كما قال تعالى
ويذهبا بطريقتكم المثلى اى اذا علمت مكانة
الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار
اى كانت بحيث لا تدركها الافكار فعالية
خبر المبتداء ومع بمعنى على او قلنا معناه
اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل
الجمع بينهما اى اذا علمت عين الرحمة بالشهود
ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها
الرفيعة له معد فم على معناه

فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما
ثم الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء
عين ايجادها اياها فكل موجود
مرحوم فلا تحجب يا ولى عن ادراك
ما قلناه بما تراه من اصحاب البلايا
وما تؤمن به من الام الاخرة التى لا
تفتر عمن قامت به

اى عمن قامت الالام ووجوداتها به

فاعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد
عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام
ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات
وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد
كل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله
وهو ايجادها كل عين موجودة ولا
تنظر الرحمة الى غرض ولا الى علة غرض
ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها
ناظرة الى عين كل موجود قبل وجوده
قيل على صيغة الماضى اى ينظر الرحمة
فى كل عين حال كونها قابلة للوجود
بل ينظره فى عين ثبوته
فاعل ينظره ضمير الرحمة وضمير المفعول عايد
الى كل عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل

كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين
ويجوز ان يكون المراد بالشيئية وجود الاعيان
ولا يعتبر فيها اى فى افاضة الرحمة على كل شئ
حصول غرض ولا ملايم طبيعى بل الملائم
كله وسعته الرحمة الالهية وجودا
اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا
فى الايجاد لما كان للغالم وجود لان الاسماء الالهية
ظهور وتعين اصلا لان الاسما متقابلة فمظاهرها
ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلايم
طبيعة الاخر وقد ذكرنا فى الفتوحات
ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود
وان كان للموجود فبحكم المعدوم و
هو علم غريب ومسئلة نادرة لا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك
بالذوق عندهم واما من لا يوثر الوهم
فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة
لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شئ وجودا و
حكما وذكر ان شيئية كل شئ حتى الاسماء الالهية
والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة
لا عين لها فى الخارج فهى معقولة المعنى معدومة
العين وكان قائلا يقول كيف يوثر الرحمة
فى اعيان الاشياء وهى فى نفسها معدومة
فقال قد ذكرنا فى الفتوحات ان الاثر لا يكون
الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم المعدوم
مطلقا لاستحالة التاثير منه بل المعدوم
فى الخارج الموجود فى الباطن وذلك لان

جميع ما فى الظاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن
المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب
كلها وقد علمت انه من حيث اسمائه يطلب وجود
العالم فالعالم مستند اما الى الحق من حيث الاسماء
واما الى الاسماء وايا ما كان يلزم المقصود لان الا
ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها فى
الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان الذات
فتاثيرها بحسب النسب التى لا اعيان لها فى الخارج
وان كانت الصفات فلا اعيان لها فيه ومظاهر
الاسماء التى هى الاعيان ثابتة فى الحضرة العلمية
ما شمت رائحة الوجود الخارجى بعد والموجود
هو الوجود المتعين على حسبها لا الاعيان فصح ان
الموثر فى الوجود هو الذى لا عين له فى الخارج
ثم نزل بقوله فان كان للوجود حكم واثر فهو
ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التى بها يحكم الموجود
على الشئ الا ترى السلطان ما دام متحققا
بالسلطنة تجرى احكامه وينفذ اوامره فى غيره
ولو كان صبيا وعند انعزاله من السلطنة
لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا
الوزير والقاضى وجميع اصحاب المناصب ولما
كان هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه خفيفة
قال وهو علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام اى الذين يتوهمون
امورا لا وجود لها وتنفعل نفوسهم منها ويتاثر
انفعالا عظيما ويتاثر اقويا هم الذين يدركون
بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة كيف

لا اعيان لها

منبع جميع الاشياء
والباطن

من حيث ذاته
غنى عن العالمين

لها قبل بغيته كل شيء في وجود عين ذلك الشيء
اي قبل الله سؤاله واجاب نداءه ورغبته في
وجوده العيني فاوجدها اي الاعيان فيه كما
يقال تقبل الله منك وهو على التقديرين حال
وفي بعض النسخ فمن قبل يكون الباء وفا له
اي فان الله برحمته التي وسع الشيء بها سابق رغبته
في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة
وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله

وسعت كل شيء وجودا وحكما

اي فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها
في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة
الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا
فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سؤال كل شيء
فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العيني
فوجد في العين فذلك القبول واعطاء الاستعداد
رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى

وآتيكم من كل ما سألتموه

اي بلسان الاستعداد ولسان الحال والقال

والاسماء الالهية من الاشياء هي
ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعت
رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة
للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته
الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار
اليها ثم شيئية كل موجود يوجد
الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا
وجوهرا مركبا وبسيطا ما كانت

الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية
ورحمة الله وسعت كل شيء فجعل الاسماء ايضا
داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء
المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي
الذات الالهية فاول ما وسعت رحمة الله
شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم
الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن
الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية العين
الرحمانية لانها من حيث امتيازها عن الذات
الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة
الذاتية على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي
والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجود اصلا اسما
كان او صفة او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك
فاول ما تعلقت به الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة
الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار
اليها اي العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية
اقدم متعلق الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية
لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع
من حيث هو مجموع متأخر عن كل من اجزائه
ثم شيئية كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى
ما لا يتناهى مفصلا دنيا واخرة وعرضا وجوهرا
مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة تحت عين
الرحمانية اجمالا لاولية في قوله فاول ما وسعت
رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة اولية
بالنسبة الى باقي اعيان الاشياء التي بعدها كقوله
تعالى عن لسان ابراهيم وانا اول المسلمين اذ

عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا
كانت او جواهر وكذلك القابلية محيطة وشاملة
عليها ومن جملة الاعيان الغضب وما يترتب عليه
من الالام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها
مما لا يلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت
لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب
فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب
اليه في ذلك لان الرحمة ذاتية للحق تعالى وعين
الغضب ناشئة من عدم قابلية بعض الاعيان
للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوة وشرا
والارشاد رسول الله ان الخير كله بيديك
والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم
الغضب من الامراض والالام والفقر
والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا
عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب
عارضية ناشئة من اسباب عدمية

ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين

يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من
تحت وبالتاء المنقوطة من فوق وقد مر في
فص الاعيان ان لله تعالى اسماء ذاتية مسماة
بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها
تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثم في العين
والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء
وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودات خاصة
فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم
الخاص الالهي فاذا علمت هذا يجوز ان يكون
فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول
عائدا الى كل عين والى عين ذكره باعتبار اللفظ
او الشيء ومعناه لما كان لكل عين مستند
هو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية
يطلب ذلك الوجود بذاته كل واحد من الاعيان
ليكون مظهره ومستواه في العلم والعين عمت
رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله
لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب لما
ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عائدا الى الوجود
ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة
غيبه تعالى مقدر ان يفيض عليه وكان يطلب
كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته
كل عين فافاضت على كل منها وجودها لاجل
ذلك الطلب الذي من الاعيان

فانه برحمته التي رحمه بها قبل

بكسر الباء وعينه في وجود عينه فاوجدها
تعليل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمة
الله التي رحمها الحق بها ازلا فاعطاه الوجود
العلمي قبل عينه في الوجود العيني اي عينها
فابدا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله
اي الاعيان فيه فضمير فانه وقبل عائد الى
كل واحد عين ويجوز ان يكون عائدا الى
الله وضمير رحمه الى كل عين ذكره باعتبار
لفظ الكل وباعتبار الشيء اذ في بعض النسخ كل
شيء ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل

[illegible]

قبل ظهورها فيه لما يشاهدانه في الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون ما يشاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه كما سئل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الان في اذني وقال اخر كانه كان امس فقال بعضهم اذكرست مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق اي تمت الدلالة على انه عبد الله عند الطايفة الاخرى من امته القايلين ببنوته وان لم يقل اني عبد الله فانه بمجرد اتيانه بالنطق حصلت الدلالة على كونه عبد الله وبقيا من انبيائه صدقا فيما قال اني عبد الله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وقوله ربقي ما زاد في حكم الاحتمال ای عند الجاهلين بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم الجاهل انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ويبقى الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان به ويرتفع عندهم حجاب الكفر لا بحسب نظر عقول المنورة فان نطقه في المهد وفي جميع قراينه الحق براهين لا يحتمل واثبات واضحة ودلايل شاهدة على صدقه في كل ما يقوله ويخبر به وهو في المهد فتحقق ما اشرنا اليه من الاسرار واللطايف فيما قال الحق في يحيى وقال عيسى في نفسه من السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا تهتك بلطايف اخر والله الهادي

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

المالك ماخوذ من الملك وهو الشدة والقوة والمليك الشديد القوي وملك الطريق وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله بالقوة التامة والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدايد حتى نشر بالمنشار وقد تنصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع البلا عنه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود الالام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليه انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات وغفرانا للخطيئات كما قال عم البلاء من الغضب سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما فان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود واحكامها ولوازمها فاوجدها في العين كما اوجدها اولا في العلم فالرحمة منه تقع على كل شيء وتحيط بكل شيء كما قال عم ورحمتي وسعت كل شيء وقوله وجودا وحكما اي من جهة الوجود والاستعداد والقابلية له التي هي في حكم الوجود فان الوجود

سلم علی نفسه فی حجابته علیه و تعینه و هذا لکل
فان الذی انخرقت فیه العادة فی حق
علیه انما هو النطق فقد یمکن عقله
و تکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه
الله فیه و لا یلزم للمتمکن من النطق
علی ای حالة کان ای المتمکن الصدق
فیما به ینطق لامکان ان یتکلم بکلام لا
یکون مطابقا لما فی نفس الامر
بخلاف المشهود له کیحیی حیث قال فیه
الحق و سلام علیه یوم ولد و یوم یموت
و یوم یبعث حیا فسلام الحق علی یحیی
من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع
فی العنایة الالهیة به من سلام علیه
علی نفسه و ان کانت قرائن الاحوال
تدل علی قربه من الله فی ذلک و صدقه
اذا نطق فی معرض الدلالة علی براءة
امه فی المهد فهو احد الشاهدین
ای علی براءة امه و قربه من الله و کونه نبیا
والشاهد الآخر هز الجذع الیابس فتساقط
رطبا جنیا ای الشاهد الآخر علی البراءة
و کونه نبیا من عند الله قوله لها و هزی
الیک بجذع النخلة تساقط علیک رطبا
جنیا فهزت الجذع الیابس فتساقط التمر
حال کونه رطبا جنیا من غیر فحل و لا
تذکیر کما ولدت مریم علیه من غیر
فحل و لا تذکیر و لا جماع عرفی معتاد

لو قال ای حتی لو قال نبی آیتی و معجزتی
ان ینطق هذا الحائط فنطق الحائط
و قال فی نطقه تکذب ما انت رسول الله
لصحت الآیة و ثبت بها انه رسول الله
و لم یلتفت الی ما نطق به الحائط فلما
دخل هذا الاحتمال فی کلام علیه بما شهادته
امه الیه و هو فی المهد کان سلام
الله علی یحیی ارفع من هذا الوجه
ای لما دخل احتمال عدم الصدق فی قول علیه ع
عند الجاهل بالحقائق و الاسرار الالهیة حین
تکلم باشارة امه الیه فی براءة ذمتها عما نسبوها
الیه کان سلام الله علی یحیی ارفع من سلام
علیه علی نفسه من هذا الوجه
فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل
ما قیل فیه انه ابن الله و فرغت الدلالة
بمجرد النطق و انه عبد الله عند الطائفة
الاخری القایلة بالنبوة و بقی ما زاد
فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی حتی
ظهر فی المستقبل صدقه فی جمیع ما
اخبر به فی المهد فتحقق ما اشار الیه
ای متعلق الدلالة فی قوله انی عبد الله انه
عبد الله لینفی ما یقال فیه انه ابن الله کان
روحه استشعر بان اکثر امته یذهبون الی
انه ابن الله فبدأ بقوله انی عبد الله نفیا لما
عندهم و ذلک لان الارواح الکاملة تکون
بحیث لا یخفی علیها جمیع ما یجری فی هذا العالم

في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين
فطلب الولد ليكون ظاهرا على سره فيذكر الله
ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكرا لله دائما
وداعيا الى الله عباده فالعلة الغائية من طلب
الولد اظهار اعلاء امر الله وافشاء احكامه واظهار
اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلائق و
ايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التي هي
منبع الرحمة لذلك قال يرثني ويرث من آل يعقوب
ومنها تهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية
والابعاد عن الضلالة

ثم انه تعالى بشره بما قدم من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه واعلم سلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به

اعلم من الاعلام اي بشر الحق زكريا بان ابنه
موصوف بالسلامة في اوليته وآخريته ويحيى
عليه السلام بما قدم من السلام عليه بما جعل
في عينه القابضة بالفيض الاقدس من الاستعداد
والقابلية ليتجلى له الحق سبحانه بالسلام ليسلم
من الاحتجاب بالانانية وظهور النفس بما يوجب
البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم
يموت اي في آخريته ويوم يبعث حيا اي يوم
تحققه بالوجود الحقاني الباقي بعد وجوده
الفاني فجاء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة
في قوله يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه
اي اسم الحق واسم يحيى لان الاسم والصفة
باعتبار كونهما نسبتين مترادفين وان
كان باعتبار آخر بينهما عموم وخصوص والاعلام
بالسلام يوم القيمة موجب بكماله ورفع درجاته
في الآخرة لان كلامه صدق مقطوع به

وان كان قول الروح اي قول عيسى عليه السلام **والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات**

اعلم ان في هذا الكلام تقديما وتاخيرا تقديره
فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وانما كان
هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق سبحانه وسلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
عبارة عن تجليه الالهي بما يوجب السلامة من
احكام الكثرة ونقائص الامكان وارتفاع
اللازم يوجب ارتفاع الملزوم واذا ارتفعت
الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب
الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل
مما لزم من قول العبد هذا بالنسبة الى ارباب
الكشف والعرفان واما بالنسبة الى اهل الحجاب
فهو اكمل الاعتقاد لان سلام الحق اقبل على
النفوس من سلام العبد على نفسه وايضا ارفع
للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى
ان يؤول بان لسانه لسان الحق بحكم الحديث
المشهور فبالحق نطق وسلم على نفسه والحق

[illegible]

سلم

من ضحك كأنك قد أمنت مكر الله وعذابه
فأجاب عليه السلام كأنك قد أيست من فضل الله
ورحمته فأوحى الله إليهما أن أحبكما إلي
أحسنكما ظنا بي وكان عاقبة أمره قتل فلا يزال
فاردم حتى قتل من الكفار سبعون ألفا
قصاصا منه فسكن فورانه حسنت الحكمة
الجلالية بكلمته وأيضا الجلال نفي الوجود
ليرجع إلى الأولية كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار وهما من أسماء الجلال
وكان ليحيى أولية في الأسماء فاختص حكمته
بها ولهذا السر فتح الفص بقوله
هذه حكمة الأولية في الأسماء فإن
الله سماه يحيى أي يحيى به ذكر زكريا
ولم يجعل له من قبل سميا
الأول في الأكوان هو الذي لم يسبق عليه
شيء من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله
كان أول من سمي بهذا الاسم وما سماه الله
يحيى إلا ليحيى به ذكر أبيه زكريا فإنه طلب
من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا
فجمع بين حصول الصفة التي فيمن
غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره
وبين اسمه بذلك فسماه يحيى
غبر أي مضى ومعناه أنه جمع بين الاسم
والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا
من الغابرين إذ يحيى به ذكر زكريا وسمى عينه

يحيى **فكان اسمه يحيى من الأحياء**
كالعلم الذوقي أي كما أن العلم يحيى
النفوس الجاهلة **فإن آدم حيي ذكره**
بشيث ونوحا حيي ذكره بسام و
كذلك الأنبياء عليهم السلام ولكن
ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين
الاسم العلم منه وبين الصفة إلا
لزكريا عناية منه
أي كل من الأنبياء حيي ذكرهم بأبنائهم لكن
ما رزقهم الله تعالى من يحيى ذكرهم ويكون صفة
الأحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبته
الحق لمن جمع بينهما عناية من الله في حقه
إذ قال أي حين قال **فهب لي من لدنك**
وليا فقدم الحق بكاف الخطاب
على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر
الجار على الدار في قولها عندك
بيتا في الجنة فأكرمه الله بأن قضى
حاجته وسماه بصفته ضمير
صفته عائد إلى يحيى أي سمى يحيى بصفته
التي هي الأحياء **حتى يكون اسمه تذكارا**
لما طلب منه نبيه زكريا لأنه عليه السلام
آثر بقاء ذكره في عقبه إذ الولد
سر أبيه فقال يرثني ويرث من آل
يعقوب وليس ثم موروث في حق
هؤلاء الأنبياء إلا مقام ذكر الله
والدعوة إليه وإنما آثر بقاء ذكر الله

الوجه في دفع الضر عنه لا من الوجوه
الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من
حيث تفصيل الامر في نفسه هذا
جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع
الموجودات مظاهر الحق ليس للغير وجود
فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان
المراد بالغير هو الهوية المتعينة بتعينات تقيد
جزئية كانت او كلية هي الوجوه الخاصة و
الحق سبحانه قد عين وجها خاصا وهي المرتبة
الالهية الاحدية الجامعة لتكون قبلة الحاجات
فيطلب الطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع
الوجوه والتعينات باحدية جمعه وهو المسمى
وجه الهوية المطلقة الذي لجميع الوجوه كلها وهو
الاسم الله فيدعوه الداعي من ذلك الوجه لا من
الوجوه الاخر التي هي منعوتة بالسوى والغيرية
والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا
ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع فهي هو
في الحقيقة لكن من حيث التفصيل لا من حيث
الجمع كما قيل
كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصلا
فالعارف لا يحجبه سؤال هوية الحق في
رفع الضر عنه عن ان يكون جميع
الاسباب عينه من حيثية خاصة وهذا
لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد
الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا

وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسأل
اي العارف اذا سأل عن الوجه الجامع الالهي
في دفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر
التي هي الاسباب مع كونها عينه من حيثية اخرى
خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك
الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان
الوجوه مجتمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها
والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع مجمل
تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيلية فبالجمع و
التفصيل وقعت المغايرة بينهما لا بالحقيقة
وهذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقته
الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله
لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد
نصحناك في ان لا تسأل في البلوى ولضر الا من الله
فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسئل لا من
غيره وسواه والله الموفق

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

قد مر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية
والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص
باللطف والرحمة يسمى بالجمال والاول يعطي
القبض والخشية والتقى والورع والثاني
يعطي البسط والرجاء والانس واللطف و
الرحمة فلما كان يحيى ع لا يزال منقبضا خاشيا
من الله غالبا عليه الحزن والبكاء عادته بحيث
صار اخاديد من دموعه في وجهه وقد اخبر
عنه رسول الله ع انه قال يحيى لعيسى ع مخاطبا له

عدم الرضا بالحكم وانما لزم الرضا بالقضاء
لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضى
به فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك
او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله
ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه
ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم
الرضا باللازم الذى هو المقضى به يوجب عدم
الرضا بملزومه الذى هو القضاء نقول ان
القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان
واحوالها فوجودها لازم للحكم لا انفسها
وعلم ايوب ان فى حبس النفس عن
الشكوى فى دفع الضر الى الله مقاومة
القهر الالهى وهو جهل بالشخص اذا
ابتلاه الله بما تالم منه نفسه فلا
يدعو الله فى ازالة ذلك الامر المولم
بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع
ويسال الله فى ازالة ذلك عنه فان
ذلك ازالة عن جناب الله عند
العارف صاحب الكشف
لان هويته هوية الحق فالاذى له عن نفسه
اذى له عن الحق تعالى لما يؤذيه
فان الله تعالى قد وصف نفسه بانه
يؤذى على البناء للمفعول فقال ان الذين
يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم
من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك
عنه او عن مقام الهى لا تعلمه

اى الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب الغفلة
عن الله او عن حضرة من الكلية وذلك من غيرة
على عبده فابتلاؤه اياك من محبته فيك لان
المحبوب يحب من محبه ويغار عليه اذا اشتغل
بغيره فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره
ابتلاك ببلاء لترجع اليه بالشكوى
فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذى
هو حقيقتك انما جعل الافتقار الذى
هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا
له وبه يتميز العبد عن ربه فيرتفع عن
الحق الاذى بسؤالك اياه فى دفعه
عنك وذلك لان حقيقتك هوية الحق
الظاهر فى صورتك فاذا سالت دفع الاذى
عنك سالت دفع الاذى عنه
اذ انت صورته الظاهرة كما جاع
بعض العارفين فبكى فقال له فى
ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن
معاتبا له فقال له العارف انما جوعنى
لابكى فيقول اى صاحب البلاء
انما ابتلانى بالضر لاساله فى رفعه
عنى وذلك لا يقدح فى كونى صابرا
فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله ظاهرا واعنى
بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد
عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو
المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك

الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل
بمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض قدس سره ويحسن
اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة
وانه صابر اى انه نعم العبد كما قال
اى كما قال الله تعالى فى حقه نعم العبد
انه اواب اى رجاع الى الله لا الى الاسباب
والحق يفعل عند ذلك بالسبب
اى الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله
سببا لان العبد يسند اليه اى الى السبب
وفى بعض النسخ لان العبد يستند اليه اى لان
وجود العبد مستند الى الله تعالى فينبغى ان
يرجع الى مستنده اذ الاسباب المزيلة لالامها
اى من المضار كثيرة والمسبب واحد
العين فرجوع العبد الى الواحد العين
المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من
الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق
ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب
لى وهو ما دعاه ما تأثير الحال ان العبد
الداعى لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم
الغيرية ومال اليه وهو السبب الغريب فى الصورة
وهذا معنى قوله وانما جنح الى سبب
خاص لم يقتض الزمان ولا الوقت
فعل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا
لما علم ان الصبر هو حبس النفس عن
الشكوى عند الطايفة
اى عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين

لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك
بحد للصبر عندنا وانما حده حبس
النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله
لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض عن
الله وعدم الرضا ايضا باحكامه وفى ذلك
يستلزم ادعاء العبد بالعلم بالاولوية وكلها
مذمومة والشكاية الى الله تستلزم اظهار
العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار ان
الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى و
كلها محمودة فحجب الطايفة نظرهم فى ان
الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا
بالقضاء وليس كذلك فان الرضا
بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى
الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضا
بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالمقضى و
الضر هو المقضى ما هو عين القضاء
اى وانما منع هذه الطايفة عن الشكاية نظرا
فى ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء
سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس
كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء
على حد علمه بها وما يقع فى الوجود المقضى
به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من
الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم
من الرضا بالحكم الذى هو من طرف الحق الرضا
بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم

اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع
كيف كان فهو قريب بين البصر والمبصر
اى سواء كان الاول حقا او الثاني كيف ما كان لابد
من القرب بين البصر والمبصر
ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه الى
الشيطان مع قرب المس
اى ولاجل هذا القرب كنى ايوب عم بكناية
المتكلم وضميره في فعل المس اى جعل المس
قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله
انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب هو البعد
فقال ايوب عم بلسان الاشارة في هذا القول
البعيد منى قريب لحكمه في اى البعيد
قريب منى لمعنى ذكره الله وعينه وهو الحجاب
الذى حصل فان الشيطان لا يدخل على احد الا
بتصرف فيه لا لمعنى له فيه فهذا الكلام شكاية
الى الله من نفسه وتعينه الموجب للتنوير و
والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان و
يمكن ان يحمل على معنى آخر وهو ان البعيد الذى
هو الشيطان قريب منى لحكمه في اى لمعنى حاصل
في باطنى وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر
الحقانية والمظهر قريب من الظاهر فالبعيد
الذى هو الشيطان في نظرى قريب من الحق
الذى هو ظاهر في صورتى ولما قال البعيد
منى قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد
قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب و
البعد امران اضافيان فهما نسبتان

لا وجود لهما في العين مع ثبوت
احكامهما في القريب والبعيد
لا نسبة الى الحق تعالى اذا تجلى العين من الاعيان
يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا
كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه
واذا خفى عن عين يبعد منه كل قريب لغلبة
الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى
في هوية كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان
بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها
واعلم ان سر الله في ايوب الذى جعله
الله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا
تقرأه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه
فتلحق بصاحبه تشريفا لها
اى السر في قصة ايوب عم الذى جعل الله عينه
مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا
بلسان الحال فاكتب فيها يقرؤه عرفاء هذه
الامة المحمدية ليعلم ما فيه من الاسرار وهو
اظهار الفناء المطهر للظاهر والباطن من
ارض نفوسهم وطلب الفناء في الله وتحمل
المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق
بمقامه فيكون هذا الاخبار تشريفا لها
فاثنى الله عليه اعنى على ايوب بالصبر
مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا
ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر
عنه لا يقدح في صبره
بل عدم الدعاء بكشف الضر عنه مذموم عند اهل

بوجود الصورة الطبيعية
اى اوجد الحق العالم ثم لما كان وجود العالم
مستدعيا لوجود الحق لانه محدث ولا بد له
من محدث احدثه وهو الحق سبحانه فسره رحمه
الله تعالى بقوله اى ظهر فى ذلك لان الحق
غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة
الانسانية غيب هذه الصورة الطبيعية فظهر
بها فنحن اى اعيان العالم مع جميع الصور
الروحانية والجسمانية صورته الظاهرة
وهو تعالى روح هذه الصورة
المدبر لها فما كان التدبير الا فيه
اى فى الحق كما لم يكن اى التدبير الا منه
فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة
المتغيرة واحكامها واحوالها وهو
الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن
بالتدبير اى الحق هو الظاهر بهذه الصور
المتغيرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب
التدبير والتصرف كما قال تدبر الامر من
السماء الى الارض وهو بكل شئ عليم
هو على كل شئ شهيد اى حاضر مشاهدا
ليعلم عن شهود لا عن فكر
والعليم محيط بمعلومه مشاهد له شهودا
اعيانيا فعلمه شهودى لا مستفاد عن القوة
الفكرية هذا اذا قرى ليعلم مبنيا للفاعل
اما اذا قرى مبنيا للمفعول فمعناه فهو على
كل شئ شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلمه كل

شئ عن شهود لا عن فكر اذ الفكر لا يكون
الا للغائب الاخير بسبب فذلك علم الاذواق
لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه
فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا ظاهر
ثم كان لا بد فى ذلك لما شاء بالازاله
الم العطش الذى هو من النصب والعذاب
الذى مسه به الشيطان اى البعد
عن الحقائق ان يدركها على ما هى عليه
النصب بفتحتين وضمتين وضمه وسكون
وهى لغات فيه والمعنى من الضر فى البدن والعذاب
الذى مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب من
الجناب الالهى والبعد والحرمان من النعيم
الابدى لذلك فسر الشيطان بالبعد عن الحقائق
وادراكها لانه فيعال من شطن والشطن هو
البعد عن الحقائق وان كان معذبا بالعذاب
الروحانى اشد بل انما قلنا هو عذاب الحجاب
معنى نصب عذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيى
ظاهره وباطنه وتنور قلبه بادراك الحقائق
زال منه الم الفراق ونار الشوق والاشتياق
فيكون بادراكها فى محل القرب لان
المدرك قريب من مدركه فكل مشهود
قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة
فان البصر متصل به من حيث شهوده
ولولا ذلك الاتصال لم يشهده
اشارة الى ان مذهبه خروج الشعاع من
البصر ويتصل المشهود بالبصر

الالام اذ عين الالم از عين الغضب ان
فهمت اى فان كان مآل اهل النار الى ازالة
الالام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررنا
من قبل فى مواضع وذلك عين الرضا منه
لان زوال الالم عين زوال الغضب حصل
الرضا وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على
يقين من تدبر ان الامر كما قال الزاما للمحجوبين
وذلك كما قال امير المؤمنين عليه السلام فى بعض
اشعاره

شعر

قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الاجساد قلت اليكما
ان كان قولكما فلست بخاسر او كان قولى فالخسار عليكما

ومنه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى فى
انتقام المغضوب عليه بايلام الا ليجد
الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم
الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق
اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا
عن هذه الصفة على هذا الحد واذا
كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام
كلها الا فيه ومنه
اى الغاضب والمنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة
بذلك الانتقام وينتقل الالم الذى كان عنده
الى المغضوب عليه والحق تعالى من حيث ذاته وانفراده
عن العالم غنى عن العالمين متعال عن هذه
الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هويته الحق
فاظهر احكام الرضا والغضب كلها الا من الحق
وفى الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبنى
على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تعالى
كالغضب والانتقام المنسوب الينا واما اذا
كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك ان
تتامل فى قوله عم ان الله خلق آدم على صورته
ليندفع ذلك الوهم
وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة
وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا
وسترا اى قولنا فما ظهرت الاحكام الا
فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر
كله اى مآل الامور حسنها وقبيحها نعيمها و
جحيمها كلها يرجع اليه تعالى حقيقة وكشفا كما
قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك
فاعبده بما امرك به وما استطعت عليه وتوكل
على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك
او حال كونك فى الحجاب والستر عن الله والغنى
واحد فليس فى الامكان ابدع من
هذا العالم لانه على صورة الرحمن
اى اذا كان هويته تعالى هوية العالم ورجع
جميعها فى العالم من الامور اليه تعالى فليس
فى الامكان ابدع واحسن من نظام هذا العالم
لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم
مخلوقا على صورة الرحمن لانه تفصيل الجمعية
الحقيقية الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن
اوجده الله اى ظهر وجوده تعالى
بظهور العالم كما ظهر الانسان

اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير او غير ذلك
يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب
الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة والمرجحة
في حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص
والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين
نسبتهما الى ذات الممكن واذا كان التكوين لا يحصل
الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع
بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم
ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة
الى المركب من الشيئين المتغايرين وليس بين
الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال
او عدمه وغرض الشيخ رض من هذا الكلام ترتيب
ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا
يزال الميل المتحقق فيه سواء كان المائل بسيطا او
مركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال لانه
انما يتصور اذا كان الشيء مركبا بحيث لا يكون
لشيء من اجزائه بحسب الكمية والكيفية زيادة
على الاخر وقد ورد في العلم الالهي
النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب
وبالصفات اي المتقابلة والرضا مزيل
للغضب اي عن المغضوب عليه
والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه
والاعتدال ان يتساوى الرضا و
الغضب فما غضب الغاضب على من
غضب عليه وهو عنه راض
اي ويرضى عنه ابدا كما يذكر من بعد انه زعم

م فقد اتصف باحد الحكمين في حقه
المحجوبين اي فقد اتصف الغاضب الذي هو الحق
باحد الحكمين وهو الغضب في حقه اي في حق
المغضوب عليه وهو الميل وما رضي الحق
عمن رضي عنه وهو غاضب عليه
اي يغضب عليه ابدا فقد اتصف باحد
الحكمين في حقه اي فقد اتصف الراضي الذي
هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا في حقه اي في
حق المرضي عنه وهو ميل فليس فيهما اي في
اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الاخر وهذا
بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان
تلك الصفات الحاصلة في الجناب الالهي والحضرة
الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة
لاحدهما على الاخر وان كان تسبق بعضها بعضا
كسبق الرحمة الغضب وانما قلنا هذا من
اجل من يرى ان اهل النار لا يزال
غضب الله عليهم دائما ابدا في زعمهم فما
لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود
اي انما قلنا لا يتعلق حكم الرضا على من يتعلق بهم
حكم الغضب عليه بالعكس بناء على زعم اهل
الحجاب من ان اهل النار لا يزال حكم الغضب
جاريا عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا
من الله فان كان الامر كما زعموا فصح المقصود
فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل
عليه قوله فان كان كما قلنا مآل اهل
النار الى زوال الالام وان سكنوا
النار فذلك رضا فزوال الغضب لزوال

الالام

للصورة الجسمانية لما كان للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلأنه لولا النفس الرحماني القابل للصور وحقايق العالم لما كان شيء منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض لانه كل منها عرش لاسم من الاسماء فلأنه لولا وجود الماء المتغذى به ولما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء حي قال فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي والباقي ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفص الى هنا تمهيد للمقدمات في بيان حال ايوب عليه السلام قال تعالى اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله ببرد الماء اي قال تعالى لايوب اضرب برجلك الارض ليظهر لك ماء تغتسل به بارد مسكن حرارة الالام مطهر لبدنك من الامراض والاسقام فلما اتى بالماء مور سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب ارض النفس ليظهر له ماء علم الحقيقة متجسدا في عالم المثال فيغتسل به فيزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعد وصار قابلا للفيض الالهي ظهر له من الحضرة الروحانية ماء الحيوة فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من تلك الجناب ولهذا كان الطب النقص من

الزايد والزيادة في الناقص المقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه اي زال الحق منه افراط الحرارة الذي كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والتداوي بالتنقيص من الكيفية الزايدة والازدياد من الناقص ليحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي الا ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال

وانما قلنا لا سبيل اليه اي الى الاعتدال من اجل ان الحقايق والشهود يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا او تعفينا وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يوذن بالسوا في الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي لان معرفة الحقايق والشهود اليقيني يعطي العارف المشاهد ان الاشياء لا تزال تكون في كل ان ونفس على الدوام كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما

اي ولكون نسبة الفوقية والتحتية بل نسبة
جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء
ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لكونه هو
المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات
المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور بالجهات
لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس
الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فا
الانسب ان يقول المراد بالظهور التحقق اي لا
يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا
الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاماته
بخلاف غيره فان لكل منها مقام حيوانية مقاما
معلوما لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا
له مقام معلوم فهو الذي في السماء اله لظهوره
وهو الذي في الارض لظهوره كما ان اصله
الذي ظهر الانسان على صورته هو الذي في
السماء اله وفي الارض اله وكذلك باقي
الجهات وقدم تحقيقه في المقدمة من ان
الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت بجميع صور
العالم ولا مطعم الا الله وقد قال في
حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل ثم نكرو عمم فقال وما
انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله
وما انزل اليهم من ربهم
كل حكم
منزل على لسان رسول او ملهم لأكلوا
من فوقهم وهو المطعم من الفوقية

التي نسبت اليه ومن تحت ارجلهم
وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى
نفسه على لسان رسوله المترجم عنه
لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء
اراد ان يبين انه تعالى يربي عباده منهما
فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله تعالى
وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تعالى
قال في حق قوم موسى وعيسى ع ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل اي احكامهما وما انزل
اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان
اي رسول كان او على قلوب عباده بطريق
الالهام لأكلوا اي الرزق المعنوي من العلوم
والمعارف والحكم من فوقهم اي من ربهم الذي
يغذيهم ويربيهم من الجهة الفوقية ومن تحت
ارجلهم اي لأكلوا رزقا لوجدانيات الذوق
ذوق التجليات ونالوا الحالات الذوقية
والواردات الالهية التي تحصل بالسلوك
بالارجل والحق هو المطعم والمربي من الجهة
التحتية ايضا كما نبه رسول الله ص بقوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله
ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ
وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجود
الحي الا ترى ان الحي اذا مات الموت
العرفي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه
عن ذلك النظم الخاص
اما العرش الجسماني فلانه لولا الهيولى القابلة

به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك
كما قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر من الفتوحات
ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك
يقال ثل عرش الملك اي دخل الخلل في ملكه
يطلق ويراد به السرير ونقل عن غيره ايضا من
الاكابر الاولياء بعد هذا الكلام تعليل لان
العرش الذي على الماء هو الملك ولكون العرش
الرحماني في صورة من الصور الغالبة على الهيولى
يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه
تعالى والبحر المسجور اي الممتلي من الموجودات
وهو البحر الذي هو جميع صور الاجسام كلها وانما
اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر
له لذلك اتصف بصفاته فصار مادة لجميع ما في
العالم الجسماني من السموات والارض والنبات
والحيوان وايضا الماء مما اطلق عليه النفس
مجازا تشبيها بالنفس الانساني في اطلاق اسم الماء
عليه مجازا لان النفس بخار والبخار اجزاء
مائية مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء
كما يطلق على الماء المتعارف كذلك يطلق
على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى
جميع العالم واصله ولا يقال ان المراد بالماء
الذي عليه العرش والذي هو اصل العناصر
هو العلم وان كان يتجلى في المثال بصورة الماء
لان المراد بيان اصل الموجودات في الخارج لا في العلم
فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان
خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا

عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من
تحته بالنظر الى علوه هذا العبد الجاهل
بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلاهما صحيح لان
الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس اي فالماء
الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك وتعينا
من تحته اي باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان
الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه بنظره
الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى
عند الله وهو يدعي الربوبية ويتكبر على الله
من جهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ
الحق تعالى له وللعالم كلها من الباطن لانعدم في
الحال فانه لا وجود له
وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل
لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت
اليه كما ان نسبة الفوق اليه وفي بعض
النسخ كما نسبة الفوق اليه تمام الاية كقوله فبما رحمة
من الله في قوله يخافون ربهم من فوقهم
وهو القاهر فوق عباده فله الفوق
والتحت اي هذا المعنى المذكور وهو معنى
قوله ع لو دليتم بحبل لهبط على الله وانما كان
نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط
بالظاهر والباطن على العالم فكما ينسب اليه الفوق
تنسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانها
من جملة مراتبه الوجودية
ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا
بالانسان وهو على صورة الرحمن

[illegible]

فلو ان المیت والمقتول ای میت کان و
ای مقتول کان ای سواء کان مقتولا
بالظلم او بالحق او میتا سعیدا او شقیا
اذا مات او قتل لا یرجع الی الله لم
یقض الله بموت احد ولا یشرع قتله
لان العدم شر محض والاعدام بالکلیة یوجب
فناء الربوبیة لانها بالمربوب یتحقق ولا یمکن
ذلک فعند خروجه من محل سلطنة الاسم
الظاهر ودخوله تحت سلطان
الباطن وعبودیته فما خرج عن کونه عبدا
فالکل فی قبضته فلا فقدان فی حقه
اذ الوجود محیط به لا یمکن ان یخرج شیء منه
وضمیر فی حقه للحق ای فلا فوت بالنسبة الیه
فشرع القتل وحکم بالموت لعلمه
بان عبده لا یفوته فهو راجع الیه
علی ان فی قوله والیه یرجع الامر کله
ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف
لما کان رجوع الشیء الی الشیء متصورا بمعنیین
احدهما کقولنا رجع الامیر الی سلطانه و
هذا لا یوجب ان یکون الراجع عین المرجوع
الیه والاخر کقولنا رجع اجزاء البدن الی
اصولها فسر قوله والیه یرجع الامر انه هو
المتصرف والمتصرف فیه فاسم ان محذوف ای
علی ان فی هذا القول اشارة الی ان المتصرف
والمتصرف فیه واحد فما خرج عنه
شیء لم یکن عینه ای فما ظهر منه شیء
لم یکن ذلک الشیء عین الحق
بل هو متبرء هویة الحق هو عین ذلک
الشیء انما ذکر الضمیر الراجع الی الهویة تغلیبا
للمعنی وهو الذی یعطیه الکشف فی
قوله والیه یرجع الامر کله
ای الکشف الحقیقی لا یعطی الا ما ذکرنا من ان
هویة الحق عین هویة الاشیاء وبهذا المعنی قال
تعالی والیه یرجع الامر کله لا بالمعنی الاخر
الذی یفهم منه اهل الظاهر وهو الهادی

فص حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة

لما کان الحق تعم غیب الغیوب کلها وکانت
هویته ساریة فی جمیع الاشیاء العلویة و
السفلیة المکانیة والمرتبیة وقال تعم فی
ایوب ع ارکض برجلک هذا مغتسل بارد
وشراب فاظهر له ما الحیوة الحقیقیة من الغیب
وطهره به من الامراض الحاصلة من مس الشیطان
ای من البعد عن جانب الرحمن کما سنبینه سمی
هذه الحکمة غیبیة لان الماء المطهر له کان
مستورا تحت رجله وغیبا فیما یمشی علیه بکله وهو
فی الحقیقة اشارة الی الماء الذی قال تعالی
فیه وکان عرشه علی الماء ولذلک طهره الله
عن ملاحظة الاغیار کما طهر ظاهره من الامراض
الموجبة للنفار ومن جنس هذا الماء کان ما
غسل به جبرئیل صدر رسول الله ص واضاف فیها
الی الکلمة الایوبیة لنزول الخطاب فی حقه فالمراد
بالحکمة الغیبیة ظهور الحق له بالسلوک والریاضة

وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم
اى ومآل اهل النار الى النعيم المناسب لاهل
الجحيم اما بالخلاص من العذاب والا لتذاذ به
بالتعود او بتجلى الحق فى صورة اللطف فى عين
النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابرهيم
ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت
فى قعر جهنم الجرجير وما جاء من نص بخلود العذاب
جاء الخلود فى النار ولا يلزم منه خلود العذاب
فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق
اى بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق
الخلق منه نعيم خليل الله حين القى
فى النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها
وبما تعود فى علمه وتقرر من انها
صورة تولم من جاورها من الحيوان
وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه
اى ما علم ان الحق يريد انه يريد الراحة فى عين
العذاب والنعيم فى عين الجحيم
فبعد وجود هذه الالام وجد بردا
وسلاما مع شهود الصورة النارية
فى حقه اى وجد بردا وسلاما فى حقه
مع انه كان مشاهدا للصورة النارية على لونها
وهى نار فى عيون الناس
ونورا وراحة لابرهيم فالشئ الواحد
يتنوع فى عيون الناظرين هكذا
هو اصول التجلى الالهى
فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعدادات

فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله
تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت
ان العالم فى النظر اليه وفيه مثل
الحق فى التجلى اى بعد ان علمت ان الشئ
الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت
قلت المتجلى هو الله فى مرايا الاعيان بالصور
المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على
ابرهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان
شئت قلت ان اعيان العالم هى المتجلية فى
مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند
النظر اليه فالعالم مثل الحق فى الظهور والتجلى
بالصور فيتنوع فى عين الناظر بحسب
مزاج الناظر فيتنوع التجلى وكل هذا
سائغ فى الحقائق اى يتنوع التجلى
فى عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية
واستعداداتهم فيظهر بصورها لكن يتنوع
الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب
التجلى وذلك بحكم الغلبة فان كان حكم المتجلى
له غالبا على حكم المتجلى يظهر المتجلى ويتنوع
بحسب ذلك الحكم فيغلب احكام الكثرة على الوحدة
وان كان حكم التجلى غالبا على حكم المتجلى له
بحسب الاستعداد ويجعله مناسبا للاحكام
فتغلب احكام الوحدة على الكثرة وقد مر
فى الفص الشيثى من ان لله تجليين تجلى غيب
وتجلى شهادة فبالتجلى الغيبى يهب للقلب الاستعداد
فيتسع فيتجلى على حسب ذلك الاستعداد

او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا تقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله
فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا
يفنى ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام
جزء منه ذاكرا للحق وما ذكر ان العبد محفوظ
ما دام جزء منه ذاكرا جواب عن سؤال مقدر
وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرء عليه
الموت فقال وما يتولى الحق هدم هذه
النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام
كلي وافناء لبنيته مطلقا وانما هو تفريق
فياخذه اليه اى فياخذ الحق روح الانسان
اليه وليس المراد اى المطلوب بالنسبة الى
الانسان الا ان ياخذ الحق اليه
ليوصله الى كماله ويخلصه من عالم الكون و
الفساد ونقايصه واليه يرجع الامر
كله فاذا اخذه اليه اى الحق اذا اخذ الانسان
بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب
من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي
دار البقاء لوجود الاعتدال
اى لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان
المسواة في العالم البرزخي ولوجود الاعتدال
للمزاج الروحاني الحاصل من اجتماع القوى
الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيئات الحاصلة
في النشأة الدنياوية فانه لا يبطل ببطلان
المزاج الجسماني كما لا يوجب فناء تعين البدن
فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس

الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ
والمركب المسوى هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من اهل الكمال بحسب حالته و
مناسبته مع الملأ الاعلى وارواح السموات
وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل النقصان
بحسب دركاته ونقايصه فيتعذبون ولا تتوهم
ان التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او
السماوية او الارضية كما هو رأى بعض الاشراقيين
من الحكماء اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن
لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية
حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللهم الا
ان يكون العائد من المرحومين في العوالم
وعوده بالامر الالهي لتكميل الناقصين و
اخراج المؤمنين ونجاتهم من نيران عالم
التضاد او لتكميل نفسه بما قدر له في الازل
ولم يحصل ذلك له في النشأة السابقة
كظهور عيسى ثم في النشأة الاولى بالنبوة
وفي الثانية بختم الولاية وهذا المقام سر
لا يمكن هنا اظهاره والله الهادي
فلا يموت ابدا اى لا تتفرق اجزاؤه
اى اجزاء البدن الاخراوي لكونه ابديا قال
خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى
واما اهل النار فمآلهم الى النعيم و
لكن في النار اذ لا بد لصورة النار
بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا

المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد
روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية
والجسمانية بل في جميع اعضائه وذلك السر في
نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها
بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل
فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار
في جميع اعضاء العبد وذلك الذكر سبب
وجودها وحصول كمالاتها فينبغي ان يذكره
العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمه
لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق
لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان
خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه
الانسان بما هو راء
اي يراه اللسان بالنظر الذي يخصه ولا يراه
الانسان من حيث وحدة قلبه لغفلته وفيه
اشارة الى ان لكل شيء نصيبا من الصفات
السبعة الكمالية يسمع به ويبصر به وينطق
ولما كان الحيوان يبصر بالبصر ويسمع بالسمع
وليس روية اللسان وسمعه بالبصر والسمع بل
بروحانية مختصة به وليس هذا المقام موضع
بيانه اجمل فقال بما هو راء
فافهم هذا السر في ذكر الغافلين
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود ليتنبه
من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجودة
في كل ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود
في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر

الذي هو اللسان من الغافل حاضر بلا
شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
اي فالذاكر يشاهد الحق والغافل من
حيث غفلته ليس بذاكر فما هو
اي فليس الحق جليس الغافل وقوله
فان الانسان كثير ما هو احدي العين
والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية
كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم
من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر
تعليل لجعله اللسان ذاكرا والانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من
حقائق مختلفة روحانية وجسمانية كثير
ليس احدي العين وان كان من حيث كليته
المجموعية احدا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر
جزء اخر وقوله والحق احدي العين الى قوله
بالاجزاء اعتراض ورده للمناسبة والرابطة
بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما احدي
من وجه كثير من وجه اخر
فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر
اي والجزء الاخر من الانسان
متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان
يكون في الانسان جزء يذكر به يكون
الحق جليس ذلك فيحفظ باقي الاجزاء
بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل
الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك لا تخرب
الدنيا ولا يستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها

وما احسن ما قال رسول الله صلعم الا
انبئكم بما هو خير لكم وافضل من
ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم
ويضربوا رقابكم ذكر الله
اى ذكر الله افضل من الغزو فى سبيل الله و
من الشهادة فيه لانه موجب لجذبة من جذبات الرب
من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله وفيه
اعلاء لله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل
لما فى هذه من بيان الله من الشر
وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب
منه فانه تعالى جليس من ذكره والجليس
مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر
الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر
ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو
والشهادة فى سبيل الله وانما كان كذلك
لان ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق
تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس
لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر
ومشهود الحق افضل من حصول الجنة لذلك
كانت الرؤية بعد حصول الجنة وكمال تلك
النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض انما
جاء به تنبيها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم
متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر
المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان ويكون

حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون
بالكلية متوجها الى ربه فينتفى الخواطر وينقطع
احاديث النفس عنه ثم اذا داوم عليه
ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه الى ان يذكر
به كذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه
فينور باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور
ربها ويعده الى التجليات الصفاتية والاسمائية
ثم الذاتية فيفنى العبد فى الحق فيذكر الحق نفسه
بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا
وذكرا بارتفاع الثنوية وانكشاف الحقيقة
الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن
تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم
اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت
الجلالية والجمالية فى مقام جمعه وتفصيله
كما شهد لذاته بذاته فى قوله شهد الله انه لا اله
الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها
فى مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم
بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة
المقربين وهو تمجيد الارواح وتسبيحها لربها
وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس
الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة
الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها
وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء
وكل ذاكر له تعبير بلسان يختص به والانسان
بقواه فان ذكر الله سار فى جميع العبد
اى لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر

ذنوبه ويغفر سيئاته وما ظهر بالاسم الظاهر
الا بوجوده اى وما ظهر الحق بالاسم
الظاهر الا بوجود العبد فمن عفى عنه
واحسن اليه وجب اجره على الله
فمن واخاه اى داعى الانسان فانما
واعى الحق لانه مظهره واسمه الظاهر
وما يذم الانسان لعينه وانما
يذم لفعله وفعله ليس عينه
وكلامنا فى عينه
اى ليس الانسان مذموما من حيث انه
انسان بل من حيث ما صدر الذميمة منه و
فعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب
وجوده لفعله ولا فعل الا لله ومع
هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد
لان الفعل مبدأ الصفات ومبدأ الصفات
هو الذوات والذوات ليست الا عين الوجود
المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك
فى عين ذاته تعالى فهو الفاعل الحقيقى ومع
هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه
ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف
اليها الفعل والا اذا نسبنا نفى الفعل عن العبد
ولسان الذم على جهة الغرض مذموم
عند الله اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق
غرضه جعله مذموما فذلك الذم مذموم
عند الله لان صاحبه اتبع غرضه وحظ نفسه
ليخالف غايته الشرع فانه اخبار عما فى

نفس الامر على ما هو عليه لا لغرض الشارع
فى ذلك فلا مذموم الا ما ذمه الشرع
فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله
او من اعلمه الله وهذا تصريح منه على
ان الحسن والقبح شرعى لا عقلى
كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا
النوع وارداعا للمتعدى حدود
الله فيه اى فى هذا المعنى نزل
ولكم فى القصاص حيوة يا اولى
الالباب وهم اى اولوا الالباب
اهل لب الشئ الذين عثروا
اى اطلعوا على اسرار النواميس الالهية
اى الشرايع الالهية والحكمية اى الاحكام
التى يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الذين
عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية
والعقلية كلها واذا علمنا ان الله راعى
هذه النشأة واعى اقامتها فانت
اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة
اى لان مراعاتها توجب لك السعادة
فانه ما دام الانسان حيا يرجى له
تحصيل صفة الكمال الذى خلق له
فاذا اعتبره واعتنى به ليصل الى كماله يجازى
باحسن الجزاء ومن سعى فى هدمه فقد
سعى فى منع وصوله لما خلق له
فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله الى
كمال نفسه لان الوجود مكافى

فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه فجواب الشرط مقدر بعد
الجمل الثلاث واعلم ان الشفقة على
عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في
الله اى من القتل بالغيرة في الله
اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه
مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى
ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان
بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك
الدماء فقال يا رب او لم يكن ذلك
اى ذلك القتل في سبيلك قال بلى
ولكنهم اليسوا عبادي يا رب فاجعل
بنيانه على يدي من هو مني فاوحى
الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه
فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية فان اقامتها اولى من
هدمها الا ترى عدو الدين قد
فرض الله في حقهم الجزية والصلح
ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وتوكل على الله
اى ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك
فمل اليهم واعطهم ما سالوك وضمير لها عايد
الى السلم لانه مؤنث سماعي
الا ترى من وجب عليه القصاص كيف
شرع لولي الدم اخذ الفدية او
العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه

سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة
فرضي واحد بالدية وعفى وابى في
الاولياء ولا يريدون الا القتل كيف
يراعى من عفى ويرجح على من لم يعف
فلا يقتل قصاصا الا تراه عم يقول
في صاحب النسعة ان قتله كان مثله
النسعة حبل عريض كالحزام وكان في زمن رسول
الله ثم قتل واحد فوجد وليه نسعته في حبله
على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله ان
قتله كان ظالما مثله فان مجرد وجود النسعة
لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص
الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة
سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع
كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره
على الله لانه على صورته
اى لان المعفو عنه على صورة الحق
فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره
على من هو اى المعفو عنه على صورته
هو الحق لانه احق به اذ انشاه له
اى لان الحق احق بالعفو من عبيده اذ انشا
العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماءه وصفاته
به كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك
وخلقتك لاجلي فلما لم يعف عنه ولم
بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه ثم وقع
اجر من عفا عنه عليه ليعطيه الجنة ويغفر

منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني
طلق محتاج الى المكان والزمان متغير بتغيرات
الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوي
الروحاني والسفلي الجسماني فصارت خليفة في ملكه
مدبرة لرعاياه ولهذا المعنى ورد الشيخ رض
بعد الحكمة السليمانية والداودية تتميما لما
يتعلق بها الخلافة واتماما لها بالكلمة اليونسية
لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في
الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين قال تعالى فيه ونجيناه من الغم
وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس
ايضا في عين ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني
والجسم الظلماني الى ربها فانكشف لها وهذا
الحق وعرفوا نيتها فاقربها واعترفت بعجزها
وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة
وادخلها في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة
في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم
الروحاني في عين الجحيم الجسماني ولمناسبة
اخرى بين النفس وبينه من ابتلاع حوت
الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس
المجردة انوارها وكونها في الظلمات الثلث
التي هو الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه
الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما
التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه
الحكمة حكمة نفسية ليكون لقاء وقبل

نفسية بفتح الفاء لما يفتح الله بنفسه الرحماني
من كرب الذي يحصل من جهة قومه اولاده و
غير ذلك مما جرى له في بطن الحوت والبحر
في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم
بالمراد اعلم ان هذه النشأة الانسانية
بكمالها اى بجميعها ظاهرا وباطنا
روحا وجسما ونفسا خلقها الله على
صورته اى صورته المعنوية التي هي صفاتها
الكمالية فلا يتولى حل نظامها الا
من خلقها اى لا يتولى حل نظام هذه
النشأة الانسانية ولا يباشرها الا من خلق
له هذه النشأة وذلك اما بيده كما قال
الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها
وليس الا ذلك وبامره اى وليس حل
نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة
امره وهو الملك فسمي الملك امرا لكونه موجودا
بالامر كما سمي عالم الارواح بالامر
ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم
نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى
في خراب ما امر الله تعالى بعمارته
ضمير تولاها للنشأة اى من تولى حل نظام
هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اى بغير
الامر الشرعي لا امر المشيئة فان ذلك محال
اذ لا يقع شيء الا بالمشيئة وتعدى حدود الله
التي وضعها في محافظة النشأة الانسانية
وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارتها

كالبكوفي لك ورفع الدرجات لانك لا تحتمل
لا كانتشرحها المفاد تم فمنّا الينا ما تلونا
عليكم ومنّا اليكم ما وهبناكم منّا
اى فمن الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وبيّنا
عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف
والعلوم وفي بعض النسخ ولين اليكم ما وهبناكم
منّا اى لين ما ورد اليكم ما وهبناكم منّا بل
من الله والظاهر تصحيف من الناسخ
واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر
والوعيد تليين النار الحديد
اى واما كونه بحيث يلين الحديد فاشارة
الى تليينه بالمواعظ والحكم والتصرفات الروحانية
القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد
وانما الصعب قلوب اشدّ قساوة
من الحجارة فان الحجارة تكسرها و
تكلسها النار ولا تلينها
اى تليين الحديد امر سهل وانما الصعب تليين
قلوب اشد قساوة وصلابة من الحجارة التي
اشد من الحديد فان النار تلين الحديد ولا
تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها
كلسا وهو الجص فالقلوب القاسية اصعب
تليينا من كل شيء وما الان اى الحق
له لداود الحديد الا لعمل الدروع
الواقية اى الحافظة من العدو
تنبيها من الله انه لا يتقى على صيغة المبني
للمفعول الشيء الا بنفسه فان الدرع

يتقي بها السنان والسيف والسكين
والنصل فاتقيت الحديد بالحديد
اى فاتقيت السنان من الحديد بالحديد
فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك فافهم
اى كما يتقى الحديد من الحديد كذلك قال
رسول الله صلعم اعوذ بك منك
فهذا روح تليين الحديد فهو
المنتقم الرحيم والله الموفق
اى هذا الذي ذكرته من ان تليين الحديد ...
اشارة الى تليين القلوب القاسية ...
الان الحديد بالصوري ليندفع الحديد بالحديد
كما قال رسول الله صلعم اعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
روح تليين الحديد ومعناه فان الحق هو
المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ ... الاسم
المنتقم بالاسم الرحيم لتكون الاستعاذة ...
والله الموفق لهذه الاستعاذة و...
الاسرار وما لا غير

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر
الاسم الجامع الالهي فهي من حيث انها كذلك
برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعاني
الكلية والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت
الابدان اذ البرزخ لابدان يكون ...
الطرفين فجمعت بين ما هو روحاني
محض ومحض صرف مقدس عن الزمان والمكان

منه

سبق اي اذا لحقه حكم الغضب الذي هو
المتاخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم
بالرحمة السابقة فاخذته من يد المنتقم وحكم
الغضب حقه منه وبعده او حال الانتقام
لان السابق على الغضب هو الرحمة فالمآل
ايضا اليها فهذا معنى سبقت رحمته غضبه
اعلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم
بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس
اي لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان في الصغر
او في الكرم اي زاد عليه وغلبه وفي قوله تعالى
سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مراد
اما الاول فانه لو لم تكن رحمته لما وجد
شيء من الاشياء فضلا عن الغضب واما
الثاني فلانه يلحق الرحمة فتاخذ المجرم من
المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه
من الانتقام يتوجه الرحمن بالمغفرة والرحمة
اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة
الى قوله والسابق متقدم الى اخره وهو
يجمع المعاني الثلث لذلك قال فهذا معنى
سبقت رحمته غضبه

لتحكم على من وصل اليها فانها في
الغاية وقفت اي لتحكم الرحمة على كل
من وصل اليها اي الى الرحمة وفاعل وصل
ضمير عائد الى من فان الرحمة السابقة على
كل شيء لا يقف الا في الغاية والنهاية ليكون
الاول عين الاخر والرحمة الالهية اول الاشياء
واخرها فالكل سالك الى الغاية فلا بد
من الوصول اليها اي الى الغاية
فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة
الغضب اي كل العباد وكل الاشياء سالك
بقطع مراتب الوجود العلمي والعيني بالحركة
الدورية الوجودية فلا بد من الوصول اليها
وكما انتهائها فلا بد من الوصول الى الرحمة و
مفارقة الغضب واحكامه لان غايات
الاشياء وكمالاتها لا يكون الا امرا عدميا لانها
لا مهرب عنها فيكون الحكم لها في كل
واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الوصول
اليها اي فيكون الحكم للرحمة في كل عين من
الاعيان التي وصلت الى الغاية فتعم الرحمة
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت
طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم و
لبعض اخر في الجنة وللاخر في الاعراف
الذي بينهما فمن كان ذا فهم يشاهد ما
قلنا وان لم يكن فهم فياخذه عنا اي
فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف لقلبه يشاهد
ما قلنا في الوجود شهودا اعيانيا ومن لم
كذلك يكون مومنا بالانبياء والاولياء فياخذه
عنا تقليدا ايمانيا

فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن
بالحال فيه كما كنا اي فما في نفس الامر
الا ما ذكرناه وبيناه لك فاعتمد على قولنا وكن
مشاهدا صاحب الحال في هذا الوجود الدنياوي

بعض الناس بالانبياء وكفر بعضهم ومن امن
انى بجميع ما امرهم بعضهم ولم يات بعضهم
فما خالف الله احد قط فى جميع ما
يفعله من حيث امر المشية لان ما
شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فوقعت المخالفة من حيث امر
الواسطة فافهم اى فالمخالفة ما وقعت
الا فى امر الواسطة وعلى الحقيقة فامر
المشية انما يتوجه الى ايجاد عين
الفعل لا على من ظهر على يديه
فيستحيل ان لا يكون ولكن فى هذا
المحل الخاص اى لا يتعلق امر المشية على
الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لا على من
ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون لكن فى
هذا المحل الخاص لا على ما عداه لئلا يلزم ان يكون
عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور
الفعل وتعلق امر المشية بالمشروط لا الشرط
والتعلق به بامر اخرى ومشية اخرى كما وقع
الخلاف بين العلماء ان الامر بالاتيم ذلك
الشئ الامر اولا كالوضوء للصلوة فذهب
بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما لا
يتم الامر بل بامر اخر ما لو نازع فيه منازع
لكان فى موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد
فى ذلك المحل فتعلقت به ايضا لما كان التوجه
ههنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى فى قوله
لا على من ظهر فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله

ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر
الله ويتبعه لسان الحمد والذم
على حسب ما يكون
اى يسمى الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية
بعين ذلك الفعل عند كونه غير موافق لامر
الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند
كونه موافقا موافقة وطاعة ويتبعه لسان
الحمد فى الطاعة والذم فى المعصية
ولما كان الامر فى نفسه على ما قررناه
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها
اى لما كانت الافعال كلها بمشية الله كما قررنا
من انه لا يقع شئ الا بالمشية الالهية ولا ينفع
الا بها كان مآل الخلق فى الآخرة الى السعادة
على اختلاف انواع الخلائق وسعاداتهم
فعبر عن هذا المقام بالرحمة وسعت
كل شئ وانها سبقت الغضب الالهى
اى عبر الحق عن هذا المقام بان الرحمة وسعت
كل شئ فان المشية الالهية وسعت جميع الاشياء
اعيانها واحوالها لانها بها وجدت فى العلم
وبها ظهرت فى العين وقال ايضا ان رحمتى سبقت
غضبى فرحمته السابقة مشيته الذاتية العامة
السابقة على كل شئ سماء كانت واعيانا
والسابق متقدم فاذا لحقه هذا
الذى حكم عليه المتأخر حكم عليه
المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها

سبق

كما لا يكون الهين وانما كان بالخلاف فالثاني
تخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الثاني
فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين
ظاهر تميز فيهما فيتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني
ملتبس بحكم الاصل فكذلك مظهر انهما
ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وان تعففا يعني الالهين
فنحن نعلم انهما لو اختلفا تنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله
على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه
ليس باله غني عن الشرح **ومن هنا نعلم**
ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم
فانه حكم الله وان خالف الحكم المقرر
في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم
الا الله في نفس الامر لان الامر الواقع
في العالم انما هو على حكم المشية الالهية
لا على حكم الشرع المقرر
لما كان الاله في الوجود واحدا علم ان جميع
الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا
بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده
وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع
لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية
الالهية لا بحكم غيره فما شاء الحق وقوعه
يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان قرره
الشرع اولا **وان كان تقريره من المشية**
ولذلك نفذ تقريره خاصة

ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع المقرر
ايضا واقعا بالمشية الالهية فان الحق شاء
ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع
التقرير لا العمل به عند من لم يعمل بذلك
وان المشية ليست لها فيه الا التقرير
لا العمل بما جاء به
وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا نعلم
ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله
اي فعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك
الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما جاء به
ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله
فالمشية سلطانها عظيم ولهذا
جعلها ابو طالب عرش الذات
اي مظهرا نظيره مقتضيات الذات في الوجود العلمي
والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم
فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع
خارجا عن المشية فان الامر الالهي
اذا خولف هنا بالمسمى معصية
اي بما يسمى معصية **فليس الا الامر**
بالواسطة لا الامر التكويني
اي الامر قسمان امر بواسطة الظاهر
كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير
الوسائط وما لا واسطة فيه وهو الامر التكويني
لا يمكن المخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة
فقد تقع المخالفة فيه لذلك امن

فما هو الا ظن ذلك العدل
بمعصوم من الوهم ولا من النقل
على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة
اليوم وكذلك يقع من عيسى عم فانه
اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد
المقرر فيتبين برفعه صورة الحق
المشروع الذي كان عليه النبي صم
اي يبين صورة الحكم المشروع برفعه كثيرا
من شرايع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل
ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة
في النازلة الواحدة فيعلم قطعا
ان لو نزل وحي لنزل باحد الوجوه
فذلك هو الحكم الالهي وما عداه
وان قرره الحق فهو شرع تقرير
لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع
الحكم فيها كما قال تع يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وقال رسول الله صم بعثت
بالحنيفية السهلة السمحاء فتقريره لرفع الحرج
الى ان يبين الله احكامه والحاصل ان الولي
الآخذ من الله لا يرفع ما نص الرسول عليه
من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية
التي اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر في
نفسه وعند الله فيرتفع الخلاف
واما قوله عم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الآخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة
التي لها السيف وان اتفقا فلا بد

من قتل احدهما بخلاف الخلافة
المعنوية فانه لا قتل فيها
لما ذكر ان لله خلفاء ياخذون الحكم من الله
ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين
محل الحكم جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول
القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا
وقد قال نبيه صلى الله عليه وآله اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وانما لم يكن
القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة في
الباطن هو القطب ولا يمكن ان يكون اكثر
من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت
حكمه وتصرفه وجواب ما قوله من بعد فمن
حكم الاصل وانما جاء القتل في الخلافة
الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة
هذا المقام اي الخليفة الاولى الذي
لا يقتل لم يكن له مقام الخلافة واخذ الاحكام
من الله وهو خليفة رسول الله ان عدل
اي الذي قود على الخلافة خليفة رسول
الله ان عدل في الحكم بين الناس وان لم يعدل
فهو خليفة ظاهرا لكن لا خليفة رسول الله
فمن حكم الاصل الذي به تخيل وجود
الهين هذا جواب اما اي ما قوله عم
اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما
فمن حكم الاصل الذي هو وجوب كون
الله واحدا والثاني الذي به تخيل جواز
وجود الهين واجب القتل لئلا يكون الخليفة

لتقبل تلك الزيادة فان من جعله الله خليفة
على العالم هو الذي جعله متحققا باسمائه كلها
فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة
على بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة
والنقصان كما مر من الاشارة اليه من ان لكل
انسان نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة
العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة
المطلقة فلا يعطى من العلم والحكم
فيما شرع الا ما شرع للرسول صلعم خاصة
اى لا يعطى الله هذا الولى الآخذ من الله شيئا
من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع
للرسول خاصة فهو فى الظاهر متبع
غير مخالف بخلاف الرسل
فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها
شريعة من قبله ولا يوافق بعضها الا بزيادة
حكم او نقصه ونسخه
الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود
انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا فى الخلافة
اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه
فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد
قرره موسى لكون عيسى رسولا لم
يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم
فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو
عليه اى امر الرسل انهم يقبلون الزيادة
والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم
ارسل الرسول اليهم

فطلبت قتله وكان من قصته ما اخبرنا
الله تعالى فى كتابه العزيز عنه و
عنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة
اما بنقص حكم قد تقرر او بزيادة
حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك
لان نقص الحكم المقرر فى الشرع رفع ذلك
الحكم ورفع الحكم حكم بالوضع زائد على ما قرر
والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب
اى منصب الزيادة والنقصان
وانما ينقص او يزيد على الشرع الذى
قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع
الذى شوفه به محمد رسول الله صلعم
اى خوطب به مشافهة وفى بعض النسخ شرع
محمد وانما يدخل الزيادة والنقصان على
الشرع المقرر بالاجتهاد لانه حكم
من وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون على ما ينبغى
الامر مكشوفا بالحقايق غيّر ما ليس فى نفس الامر
كذلك واما فى المشروع المنصوص عليه فلا
يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه فى
نفس الامر كذلك فقد يظهر من الخليفة
الآخذ من الله الحكم ما يخالف حديثا
ما فى الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد و
ليس كذلك وانما هذا الامام لم
يثبت عنده من جهة الكشف ذلك
الخبر عن النبى صلعم ولو ثبت لحكم به وان
كان الطريق فيه العدل عن العدل

الرسل المشرع في ذلك الحكم وهو فيه اي هذا
الاخذ فيما اخذه من الله وقرره في شرع
رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله صلعم من حكم
شريعة من تقدم عليه من الرسل
واتبعناه من حيث تقريره لا من حيث
انه شرع لغيره قبله
اي فاتبعنا ما قرر رسول الله صلعم من شرع من
تقدم عليه من حيث انه قرره وجعله من شريعته
واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه
شريعة غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير
وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين
ما اخذه منه الرسول فيقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر
خليفة رسول الله ولهذا مات رسول
الله صلعم وما نص بخلافة منه على احد
ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ
الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن
الله مع الموافقة في الحكم المشروع
فلما علم ذلك رسول الله صلعم لم يحجر
الامر اي لما علم النبي صلعم ان الله تعالى بعث
من امته في قومهم ان ياخذوا الخلافة من الله
سبحانه ما عين من يخلفه وحبل التعيين
الى الله ولما كان في تعيينه صلعم منعا للبعض الذي
ما عين ذلك المقام قال ولم يحجر الامر اي لم
يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافة
فلله خلفاء في الارض ياخذون من
(خ خلفه)

معدن الرسول صلعم
اللام للعهد والمعهود نبينا صلى الله عليه
وآله والرسل اي ياخذون من معدن نبينا
او من معدن الرسل الذين تقدموا عليه
ما اخذته الرسل عليهم السلام
من احكام الشرايع والعلوم والمعارف
وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات الالهية
واسماؤه والاعيان التي لا ياخذ الحق فيضا الا
منها كما مر في الفص العزيري والشيثي فهؤلاء الكمل
محكومون بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهة
من جهة الرسول ومن جهة الحق المكلف بذلك
فصدق في حقهم ما قال الشاعر
لي سكرتان وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدي
فيعرفون فضل المتقدم هناك لان
الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة
ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول
قبلها الرسول منصوب على انه خبر كان و
قبلها على صيغة الماضي اي لاولياء الخلفاء
لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم
عند الله هناك اي في ذلك الاخذ والمراد بالمتقدم
ليس المتقدم الزماني بل المتقدم الرتبي لذلك
علل بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان
فالمتقدم بالرتبة هو الذي يكون ارفع درجة و
اعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه
وله فضيلة على غيره من الرسل واما الخليفة
فليس بقابل للزيادة التي لو كان هو رسولا

ولله في الارض خلائف عن الله هم
الرسل فاما الخلائف اليوم فعن الرسل
لا عن الله الضمير للشان اي لشأنهم
في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما
ظاهرا فهم الرسل ومتابعوهم من العلماء با
الشرايع والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين
في الاعصار المجتهدين واما باطنا فكالكمل والاقطاب
وسنذكره فانهم لا يحكمون الا بما
شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن
ذلك غير ان ههنا دقيقة لا يعلمها
الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون
به مما هو شرع للرسول
الدقيقة هي ان الاولياء الكمل لغاية صفاء بواطنهم
وظهور الحق بجليته فيهم يعلمون بعض احكام
الله وياخذونه منه كما ياخذ الرسول او الملك
منه فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان
الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك
الاحكام كما مر في الفص الشيثي وقوله ذلك
اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع
صيغة المبني للمفعول ومن في مما بيان لما يحكمون
به اي تلك الدقيقة في صورة ما يحكمون به
من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول
ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة
الاخذ وما عبارة عن الحق اي ذلك في اخذ
ما يحكمون به من الحق الذي هو شرعه للرسول
فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم

عنه بالنقل صلعم او بالاجتهاد الذي
اصله ايضا منقول عنه صلعم وفينا
من ياخذه عن الله فيكون خليفة
عن الله بعين ذلك الحكم فتكون
المادة له من حيث كانت المادة لرسوله
صلى الله عليه وآله فهو
اي ذلك الاخذ من الله في الظاهر متبع
لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عم اذا
نزل فحكم بما حكم به رسول الله صلعم
وكالنبي محمد صلعم في قوله تعالى اولئك
الذين هدى الله فبهديهم اقتده
امر نبينا باتباع هدى الذين سبقوا عليه
من الانبياء والرسل لا باتباعهم لا باتباع هديهم لكو
اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له
التاسي به في جميع احواله باخذ الحكم من الله
تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين
مع انه في الظاهر متبع له وتحت حكمه
وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ
مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره
النبي صلى الله من شرع من تقدم
من الرسل لكونه قرره هو
مبتداء خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو
في مبتداء خبره بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الاخذ
من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع
مختص باختصاص الهي في حق ما يعرفه من صورة
الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافق لشرعه بعين

ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه
وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا
جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي
ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني
فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق
الذي اوحي به ليكون الياء للمتكلم
الى رسلي قوله ثم المنة بكسر الميم المنة عطفا
على الانعام اي عطاء على طريق الانعام عليه
ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى او بفتحها عطفا
على المفعول الثاني لاعطاه او مرفوع على
الابتداء وخبره التنصيص وثم هنا للابتداء
كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا وانما كانت
الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها
صورة مرتبة الالوهية المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالطبيعة
ولا مرتبة اعلى منها
ثم تاب سبحانه معه فقال ان الذين
يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل
له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب
شديد ظاهره فان قلت وادم عم قد
نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص
على داود وانما قال للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل
ادم خليفة في الارض ولو قال ايضا
مثل ذلك لم يكن مثل قوله انا جعلناك
خليفة في حق داود فان هذا محقق و
ليس ذلك كذلك وما يبدل ذكر ادم
في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك
الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل
بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا
اخبر وكذلك في حق ابرهيم الخليل قال
اني جاعلك للناس اماما ولم يقل
خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا
خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها
باخص اسمائها وهي الخلافة كلها غني عن الشرح
ثم في داود من الاختصاص بالخلافة
ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا
عن الله تعالى فقال فاحكم بين الناس
بالحق وخلافة ادم قد لا تكون من
هذه المرتبة فتكون خلافته ان يخلف
من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب
عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم
وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس
كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح
به اي اختص داود عم بالخلافة في الحكم على
العالمين بالحق وليست هذه الخلافة الا عن
الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غير وخلافة
ادم وان كانت ايضا واقعة من الله لكن لما
لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله في الحكم
ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة
او غيرها واته وفي بعض النسخ

عليهما اعني التنبيه عليه باسمه فتم له الامر
اي المحمدية من جميع جهاتها وكذلك
في اسم احمد فهذا من حكمة الله
قوله هذا اشارة الى ما ذكره من التنبيه بالاسم
من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق
اي هذا المعنى من جملة حكم الله الحاصلة في
الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخلو
عن حكمة الهية

ثم قال في حق داود فيما اعطاه
اي في جملة ما اعطى لداود على طريق
الانعام عليه ترجيع الجبال معه
التسبيح بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع
وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او
بنزع الخافض المبين لما اي من ترجيع الجبال
والمفعول الثاني الضمير اي فيما اعطاه اياه
فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك
الطير اي ترجيع الطير وتسبيحها او بالنصب
اي وكذلك سخر الطير التسبيح معه لتسبيحه
واعطاه القوة ونعته بها واعطاه
الحكمة وفصل الخطاب
اي قال في حقه انا سخرنا الجبال معه يسبحن
بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب
وقال يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد
فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبح
بتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا وكذلك
تسخير الطير تسبيح ليكون تسبيحه معه ايضا تسبيحا له

واعطاه القوة ونعته بها بقوله واذكر عبدنا
داود ذا الايد انه اواب واعطاه الحكمة بان
جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتب اسمائه
عاملا بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب اي
واسطة بين الله وعباده كما قال ما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
فكينونته ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه
على العباد واعلم ان روحه عم لما توجه بكليته
الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتمجيد انعكس منه
النور الالهي الفايض عليه الى قواه واعضائه
فسبحت لتسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص
بكل منها فكان ذلك للروح اصالة ولغيرها
تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير المحشورة
مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية
وصورا ظاهرة في الخارج لهذه الحقايق التي
في العالم الانساني وكانت الاعضاء والقوى
يسبحن معه بالعشي والاشراق حصل ذلك الشان
الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطير فسبحن
ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك التسبيح
له بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة
بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا
بكاها فقلت الفضل للمتقدم

ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي
خصه الله تعالى بالتنصيص على خلافته

الا اسمه الوهاب وقال في حق داود
منا فضلا فلم يقرن به جزاء منه
يطلبه منه اي فلم يقرن الحق ما اعطاه
لداود جزاء اي عملا يطلب الحق اياه منه
ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره
جزاء ولما طلب الشكر على ذلك العمل
طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر
داود ليشكره الآل على ما انعم به على
داود لان الانعام على نبي امر في الحقيقة
ايضا انعام على تلك الامة فاوجب الشكر عليهم
فهو في حق داود عطاء نعمة وافضال
وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة
فقال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل
من عبادي الشكور وان كانت الانبياء
عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما
انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك
عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك
من نفوسهم كما قام رسول الله صلى
الله عليه وآله حتى تورمت قدماه شكرا
لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما
تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون
عبدا شكورا وقال في نوح انه كان
عبدا شكورا والشكور من عباد الله
قليل فاول نعمة انعم الله بها على
داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف
من حروف الاتصال

اي ليس فيه حرف يتصل بما بعده واتصاله بما
قبله من الحروف فيه واتصاله بما قبله في غير
هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف الاتصال
فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا
عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف
والواو اخبارا منصوب بفعل مقدر تقديره
اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
وجعله اخبارا لنا عنه او فاخبر ذلك الاسم
اخبارا لنا او حال من الاسم او من ضمير الفاعل
في قطعه اي مخبرا ولما كان بين الاسم والمسمى عند
اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار بان كون
اسمه من حروف منقطعة بعضها عن البعض
في الوجود الكتابي اشارة من الله اخبارا لنا
انه تم قطعه عن العالم اذ الحروف متكثرة و
الكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع
بعضها عن البعض يوجب انفصال كل منها الى
نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم
والكثرة واصل الى الحقيقة الوحدة وهو الحق
لذلك قيل الاستيناس بالناس من علامة الافلاس
وسمى محمدا بحروف الاتصال و
الانفصال فوصله به اي بالحق و
فصله عن العالم فجمع له بين الحالتين
في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
طريق المعنى اي طريق المسمى
ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك
اختصاصا لمحمد على داود وصلوات الله

اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة
اختصاصا الهيا ليس فيها شئ من
الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت
عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا
القبيل اي من قبيل الاختصاص الامتنان
مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها
منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق
الانعام والافضال

تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان
العالم الا ما تقتضيه اعيانها واستعداداتها
الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان
هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباده
وان كان بحسب العناية الالهية ايضا ترجع الى
اعيانهم كما قال في نقش الفصوص الا انه من جهة
العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة
احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله
اختصاصا الهيا اي في اقتضاء اعيانهم ذلك
بل الاقتضاء علة الاختصاص في الفيض المقدس
وفي الفيض الاقدس علة اقتضاء الاسماء الالهية
فلا يرد والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال
والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من
حيث اسمه الوهاب والجواد وليستا جزاء لعمل
ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اي عملا على
اداءهما او شكرا وثناء على عطائهما فاعطاؤه
اي اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق
الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه

اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف
وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي
تلزم الولاية خارجة عن هذا الحكم فان الولاية
في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة
وفي الجملة للكسب مدخل في الانباء العام وفي
الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره
فيوجد الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فيسمى
ذلك كسبا هذا كلام الشيخ وتم ذكره في المجلد
الاول من فتوحاته في المسائل فقال

ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني
لابرهيم الخليل عليه السلام وقال
في ايوب عليه السلام ووهبنا له
اهله ومثلهم معهم وقال في حق
موسى ع ووهبنا له من رحمتنا اخاه
هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي
تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في
عموم احوالهم او اكثرها

اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق
وكسب وجعلهم انبياء ومرسلين وتمم عليهم نعمه
تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم
الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اولا حال
افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة
لهذه النعم قابلة طالبة لها وتولاهم آخرا بايجادها
على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم
احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم
في جميع الاحوال كذلك وليس ذلك المتولي

قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا
منه فمن اعطاه الله ما اعطا بسؤال
عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في
الدار الآخرة ومن اعطاه الله تعالى
ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر
فيه الى الله تعالى ان شاء حاسبه
به وان شاء لم يحاسبه وارجو من
الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه
اي ارجو من الله في العلم انه لا يحاسب الطالب
بالعلم الذي اعطاه في الدنيا
فان امره لنبيه عم بطلب الزيادة من
العلم عين امره لامته فان الله يقول
لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة واي اسوة اعظم من هذا
التاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على
المقام السليماني على تمامه لرأيتما امرا
يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء
هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان
عليه السلام ومكانته وليس الامر كما زعموا
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
اي ظنوا من انه عم اسر على اسم الله واختار
ملك الدنيا وطلبه لا يكون ذلك الا لغروره
اعظم مكانه عند الله مما قالوا في حقه لانه
مظهر اسم الرحمن الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه
ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره ونكيره
للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح
بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله
فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم
الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بنبي
من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من
الانبياء ولما كان داود عم اول الافراد ولم يظهر
قبله الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية
وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصي وما
امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر
مقام الربانية الا في نوح عم فكان اول
المرسلين ظهرت تمام تلك الجمعية واحكامها
في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها
في داود عم وكملت في ابنه سليمان عم ولا شركهما
في هذه الجمعية شركه الحق في ذلك بقوله و
لقد اتينا داود وسليمان علما وبقوله يا
ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من
كل شيء وقال وكلا اتيناه حكما وعلما وقالا
شكرا لتلك النعمة الحمد لله الذي فضلنا على
كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عم اول
من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق
بخلافته ولم يصرح في آدم مخاطبا فقال
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق فناسب ان يقرن الحكمة
الوجودية المختصة بالانسان بهذه الكلمة
الداودية والله اعلم

ورث ذلك علما فاشتد امره به فكان يطلب
الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق اليه
لبن اي في نومه تأوله علما كما تاول
رؤيا لما رأى في النوم انه اتي بقدح
لبن فشرب واعطى فضله عمر بن الخطاب
قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما
اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء
فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك
اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك
فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم تمثل
في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة
بشر سوي لمريم انما شبه ظهور العلم في
الصورة اللبنية بظهور جبرئيل ع في الصورة
البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من
عالم الحقائق المجردة المغايرة عن الصورة الحسية
ظهر بامر الحق ليحصل به مراد الله في العين الخارجية
وهو تكميل العباد ولما قال عليه السلام
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على
انه كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا
انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلابد
من تاويله الواو في ولما عطف على لما اسري
اي نبه ع بهذا الحديث على ان
الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية
والظل خيال كما نبه في الفص اليوسفي فكل
ما في الحضرة من الاشياء خيالات وصور لمعان
غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور

لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق فلابد من
تاويل كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسي الى المعنى
المراد في الحضرة الالهية ولا يعلم الا العالمون
بالله وبتجلياته واسمائه وعلمه وهم الراسخون
في العلم فمن وفق بذلك وهدي فقد اوتي الحكمة
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة
يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور و
يجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل
للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق
يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا
القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى عرف
تاويلات ما شاهد في الكون حاز اسرار السلوك
الى الله ويجوز ان يكون الحق تعالى اي معناه ان الكون وان
كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار
حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه
الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار
اخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون
باعتبار ظل للحق وسوى وغير مسمى بالعالم
ويعلم انه باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار
السلوك والطريقة
وكان ص اذا قدم اليه لبن قال اللهم بارك
لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه
صورة العلم وقد طلب الزيادة
من العلم واذا قدم اليه غير اللبن

من عالم اي علمت باليقين ان سليمان مع الله
بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
خصصت في قولها رب العالمين عالما من عالم لكون
لها نصيبا من الربوبية في العوالم كلها فان
الله رب جميع العالمين وهي بالتبعية معه
واما التسخير الذي اختص به سليمان ع
وفضل به على غيره وجعله الله له من
الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو
كونه عن امره اي فهو وجود الشيء فاصلا بامره
فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما
هو اي فليس ذلك الاختصاص من كونه
تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من
غير تخصيص باحد منا سليمان كان او غيره
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم
وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما
اختص سليمان ان علمت الا بالامر من غير جمعية
ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعلم
ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت
في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا
الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ
بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا
جمعية والمقصود من ان اختصاصه بالتسخير
هو التسخير بالامر المجرد من غير جمعية القلب و
العزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الفلكية
ولا بخواص الامور الطبيعية والاسماء الالهية

وغيرها فامره في التسخير كان قائما مقام امر الله
وبذلك اختص واعلم ايدنا الله و
اياك بروح منه ان مثل هذا العطا
اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه
لا ينقصه ذلك من ملك اخرته ولا
يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام
طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق
ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره و
يحاسب به اذا اراده في الاخرة
وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد
نفسه اما اذا كان الطلب يقع بامر الله فلا يكون كذلك
فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا
ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اي
اعط او امسك بغير حساب
اي هذا عطاؤنا لا يحاسب عليك في الاخرة
فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله
ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع
عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر
التام على طلبه والباري تعالى ان شاء
قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء
امسك فان العبد قد وفى ما اوجب
الله تعالى عليه من امتثال امره فيما سأل
ربه فلو سأل ذلك من نفسه من غير امر
ربه له بذلك لحاسبه به وهذا
اي وهذا الحكم سار في جميع ما يسأل
فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلعم قل

ايمانه بحكم ما يقتضي وقته من الغم والغرق
والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله
رب موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص
فرعون بقوله بالذي آمنت به بنوا اسرائيل
وهو رب موسى وهرون تذكارا لما سبق
وعدم اعطاء وقته غير ذلك

فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان
اذ قالت مع سليمان فتبعته

اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيدة برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع
سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام

فما يمر بشيء من العقائد الا مرت به
معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط
المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون
نواصينا في يده وتستحيل مفارقتنا
اياه

اي ما يمر سليمان بشيء من المراتب ولا يعتقد
في الحق عقيدة بحسب ما يدركه من الحق ذوقا
وشهودا وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه
ذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه
عليه السلام متبوعها والتابع للشخص في عقائده
لا يكون الا كذلك لعقائده الا لا يكون تابعا
فيها فذلك اي تلك المرتبة والمتابعة كتابعتنا
للرب في قوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا
منه لكون نواصينا في يده فقوله ذلك مبتدأ
خبره كما كنا نحن ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة

فنحن معه بالتضمين وهو معنا
بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما
كنتم ونحن معه لكونه آخذا بنواصينا

لما كان كل ما هو مشهود ومحقق عين الوجود
الحق والاعيان باقية على حال عدمها او موجودة
بالوجود وكان الحق معنا ظاهرا صار
اعياننا معه باطنا وضمنا هذا في التحقيق
كذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على
الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس
في الوجود غيره واعياننا العدمية على ذلك
الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده لكونه آخذا

بنواصينا فهو مع نفسه حيث ما مشى
بنا من صراطه فما بقي احد من العالم
الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب
تعالى

اي اذا كان كل ما هو مشهود عين الحق
فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الا
وجودا متعينا والوجود عين الحق فهو مع
نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما
احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم و
هو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل
اسم صراط خاص موصل بالاستقامة بالنسبة
الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق
الجامع للطرق كلها وله الربوبية الكاملة لذلك
قال تعالى الحمد لله رب العالمين

وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت
لله رب العالمين وما خصصت عالما

يقل هذا عرشك فقالت عند ذلك
رب انى ظلمت نفسى اى بالكفر والشرك
الى الان واسلمت مع سليمان اى اسلام
سليمان لله رب العالمين
اى والان اسلمت مع سليمان اى كما اسلم سليمان
لله رب العالمين ومع فى هذا الموضع كمع
فى قوله يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا
معه وقوله وكفى بالله شهيدا محمد رسول
الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان
المؤمنين ما كان متفاوتا لزمان ايمان الرسول
وكذلك اسلم بلقيس ما كان عند اسلم
سليمان فالمراد كما انه امن بالله امنت بالله
وكما انه اسلم اسلمت لله
فما انقادت لسليمان وانما انقادت
لرب العالمين وسليمان من العالمين
فما تقيدت فى انقيادها كما لا يتقيد
الرسل فى اعتقادها فى الله
اى انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت
لرب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان
ولا تقيدت فى انقيادها لله بربى ورب زيد
بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب
سليمان وغيره من اهل العالم كما لا يتقيد
الرسل برب دون رب هو المراد بقوله
فى اعتقادها فى الله وذلك لانهم كاملون
عارفون بمراتب الحق وظهوراته فى المظاهر
وبربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرايع

المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر
الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضى ظواهر
الشرايع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين
واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيد لهم
لشهودهم الحق فى جميع المقامات وربوبيته
فى كل المواطن بخلاف فرعون فانه قال
رب موسى وهرون وان كان يلحق
بهذا الانقياد البلقيسى من وجه
ولكن لا يقوى قوته فكانت افقه
من فرعون فى الانقياد لله
اى فرعون مقيدا بانه فى قوله امنت انه لا اله
الا الذى امنت به بنو اسرائيل رب موسى
وهرون لان الذى امنت به بنو اسرائيل هو
رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى
وهرون فقول الشيخ رض فانه قال مجاز لم
يقع هذا القول منه صريحا وهذا الانقياد
وان كان يلحق بانقياد بلقيس من حيث
ان ربهما رب العالمين لكن لا يقوى تلك
القوة لنوع من التقييد الواقع فى قوله فكانت
افقه واعلم من فرعون بدقايق الكلام
وكان فرعون تحت حكم الوقت
حيث قال امنت بالذى امنت به بنو
اسرائيل فخصص وانما خصص لما رأى
السحرة قالوا فى ايمانهم بالله رب موسى
وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون
فى التخصيص والتقييد اى كان فرعون وقت

في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام
في صورة الشجرة فكان سليمان ترجمان
حق في مقعد صدق كما ان المجتهد
المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله
في المسئلة لو تولاها بنفسه او بما
يوحي به الى رسوله له اجران والمخطئ
لهذا الحكم المعين له اجر
اي فله اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسئلة
بحسب مقامه ومرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران
او هو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب في الحكم
ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وكلا الوجهين
صحيح ويدل على صحتهما ما قال في الفتوحات المكية وانما
كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل
جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة اجر وفي
مقابلة بذل الجهد اجر لذلك حصل للمخطئ اجر
واحد لانه بذل جهده فاستحق اجره
مع كونه حكما وعلما اي مع كون حكم
المخطئ فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما
واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو نائب
المهدي لذلك ترتفع المذاهب فيه وبغيره
فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة
داود فيها افضلها من امة
اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب
فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد ووقع خلاف
ما في علم الله ولما رأت بلقيس عرشها
مع علمها ببعد المسافة واستحالة

انتقاله في تلك المدة عندها قالت
كأنه هو اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان
التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين
وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق
بالامثال اذ مثل الشيء لا يكون عينه من حيث
التعين وهو هو وصدق الامر
اي هو هو بحسب الحقيقة
كما انت في زمان التجديد عين ما انت
في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم بلقيس
التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها
ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت
فيه اي لا عوج فيه ولا نتوء من زجاج
بيان صرحا فلما رأته حسبته لجة
اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا
يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك
على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا
غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك انها
في قولها كأنه هو
نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون
كل منهما مماثلا مشابها للآخر اما العرش فلانه
انعدم وما اوجده الموجد مماثلا لما انعدم
واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه
صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره
فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها
كأنه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي
الذي في سؤاله بقوله اهكذا عرشك ولم

في الاعراض لان قوله بالتبدل في جميع الجواهر
والاعراض لا في الاعراض وحدها وتقدم تحقيقه
من قبل فان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الا عند من عرف ما
ذكرناه آنفا في قصته من الايجاد والاعدام
فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك
الا حصول التجديد في مجلس سليمان
اما منه بامر الله تعالى او من الحق في صورته
وصورة قوله كما مر في الاخبار من الاعيان
والكل صحيح فما قطع العرش مسافة
ولا زويت له ولا خرقت له ارض ولا
خرقها اي ولا خرق آصف الارض
لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك
اي وحصل ذلك على يدي بعض اصحاب
سليمان ليكون اعظم لسليمان
اي ليكون صدور مثل ذلك الفضل العظيم و
التصرف القوي من اصحاب سليمان وهو اشبه
اعظاما لسليمان ع في نفوس الحاضرين
من بلقيس واصحابها اي وسبب ذلك
الاختصاص الحاصل لسليمان واصحابه و
كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود
من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان
والهبة عطاء الواهب بطريق
الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق
مستفادا من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء
موافقا الاعمال العباد او الاستحقاق

اي بجهة استحقاق العمل ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق
الاستعداد الذي على جميع ما يفيض من الله والمراد
ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة في حق داود ع بحسب اقتضاء اعيانهما
الثابتة فلذلك لذلك خصه الله بالخلافة و
الملك الذي لا ينبغي لاحد من التصرف في الاكوان
فهو اي فلذلك التصرف في مجلس سليمان
هو النعمة السابغة المنعم للنعم التي قبلها
في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة
في حق داود ع والحجة البالغة اي على
عينه يوم القيمة واعيان امته والضربة
الدامغة في حق اعدائه من المخالفين والكفار
واما علمه اي واما اختصاص سليمان بالعلم
بقوله تعالى ففهمناها سليمان
مع نقيض الحكم اي مع حكم الحكم المناقض
في المسئلة الصادر من داود ع وكلا من
الانبياء عليهم السلام اتاه الله حكما وعلما
فكان علم داود علما موتى اتاه
الله وعلم سليمان علم الله في المسئلة
اذ كان هو الحاكم بلا واسطة
اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من الحضرة
الوهاب المعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا
لذلك علم المسئلة كما في علم الله وفي التعليل
بقوله اذ كان الحاكم اشارة الى فناء بشريته
في حقيقته بحصول التجلي الذاتي اي فنيت بشرية
سليمان وحكم الحق بالمسئلة كما يعلمها لكن

الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم عند قطع
النظر عما يقتضي الوجود والعدم وكونه بهذه المثابة
هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود
ولا الافتراق بينه وبين الامتناع والتحقيق ان الذات
الالهية لا تزال متجلية من حيث اسمائه وصفاته
على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود
الاشياء كذلك يقتضي بعضها عدمه وذلك كالمعيد
والمميت والقهار والواحد والاحد والقابض
والرافع والماحي وامثال ذلك وان كان لبعض
هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن المقصود
منها فالحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها و
يوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى
بما يعدمها ويخفيها ولما كان الحق كل يوم هو
في شان وتحصيل الحاصل محال كان
متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد
فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية للاعدام
فيعدمها فيكون متجليا لها في زمان واحد بالايجاد
والاعدام ولهذا الاعدام ثم حكم قوله واليه
يرجع الامر كله وبه يحصل انواع الفناءات المذكورة
في المقدمات ولما كانت ذاته تعالى مقتضية
لشؤونه دائما يكون تجلياته دائمة وظهوراته
مستمرة وشؤونه متتالية وتعيناته متعاقبة
وانما قلنا كما قال الشيخ ايضا فكان زمان عدمه
عين زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم
بالاثنين فيحصل في ان منه ايجاد وفي الاخر عدم
ولا تقل ثم يقتضي المهلة فليس في ذلك

بصحيح اي لا تقل لفظة ثم الواقعة في قولك
بل الانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون في
زمان واحد لان ثم قد تجيء للتقدم كقوله ثم استوى
الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا
اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين
اطعام المسكين وكونه من المؤمنين والبناء
بقوله وانما هي يقتضي تقدم الرتبة
العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب
وزمان الهز عين زمان اضطراب
المهزوز بلا شك وقد جاء ثم ولا مهلة
يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي
العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد اللام من
العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب
يقتضي تقدم البعض على الاخر وذلك قد يكون
بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون
بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول
انسب لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من
التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان
المثال الذي ذكره الشيخ في العلية والمعلولية
كذلك تجديد الخلق مع الانفاس
زمان العدم زمان وجود المثل
كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة
اي كما ان زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز
وكذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل
في تجديد الخلق وانما شبه بقول الاشاعرة

فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان
عليه السلام عرش بلقيس مستقراً عنده
لان القول من الكمل كقول الحق للشيء المطلوب
وجوده كن فيكون فذلك الشيء باذن الله وذلك
لان الحق عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية
والجسمانية ولهذه النسبة كان هذا الكامل وزير
سليمان عليه السلام لانه كان قطب وقته ومتصرفا
وخليفة على العالم وخوارق العادات قل ما تصدر
من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم
لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر
الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شيء ومن جملة
كمالات الاقطاب ومن اشتغلهم ان لا يبليهم
بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الامناء
يحملون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم و
اقوالهم لئلا يتخيل انه ادركه وهو
في مكانه من غير انتقال
تعليل لقوله فرآه مستقراً عنده في الحال
لئلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان
ادرك العرش في مكانه من غير انتقال وذلك
بان يرتفع الحجاب من البين فرأى سليمان عليه السلام
ذلك وشاهده ولم يكن عندنا باتحاد
الزمان انتقال اي لا يمكن ان يكون
مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان
الانتقال حركة والحركة لا بد ان تكون في زمان
والقول ايضا واقع في زمان وزمان القول
لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال

وانما كان اعدام وايجاد من حيث
لا يشعر احد بذلك الا من عرفه
اي عدم في سبأ واوجد عند سليمان عليه السلام بالتصرف
الالهي الذي خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر
بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في
كل آن وهو قوله تعالى بل هم في لبس
من خلق جديد اي عدم شعورهم بذلك
هو معنى قوله بل هم في لبس من خلق جديد
ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه
ما هم راؤون له اي انما كانوا في اللبس من
الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون
في العالم ما كانوا راؤون له وناظرون اليه
اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله في آن عدمه
فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي باق
في المستقبل وليس كذلك
واذا كان هذا كما ذكرنا
اي اذا كان حصول العرش عند سليمان بالتجديد
الاعدام والايجاد فكان زمان عدمه
اي عدم العرش من مكانه وجوده اي عين
زمان وجوده عند سليمان من التجديد
الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد
بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به
من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم
يكون وقيل ذلك لاقتضاء امكانه عدمه
كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الذاتي
الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو

ومن حكمة بلقيس وعلو علمها
اي ومن حكمة معارفها وعلو مرتبة
علمها كونها لم تذكر من القي اليها
الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم
اصحابها من الاعلام اي عملت بلقيس ذلك
لتعلم وتخبر تابعيها ان لها اتصالا
الى امور لا يعلمون طريقها
اي الى اسرار ومعان من عالم الجبروت والملكوت
لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا
من التدبير الالهي في الملك لانه اذا
جهل طريق الاخبار الواصل للملك
خاف اهل الدولة على انفسهم في
تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يامنون
غائلته ذلك التصرف فلو تعين لهم
على يدي من يصل الاخبار الى ملكهم
لصانعوه واعطوا له الرشى
الرشى جمع رشوة فلو تعين لهم ان الاخبار
على يدي من يصل الى الملك لخدموه واعطوا
له انواعا من الرشوة
حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل
ذلك الى ملكهم فكان قولها القي
الي ولم تسم من القاه سياسة
منها اورثت الحذر منها في اهل
مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت

التقدم عليهم كله ظاهر واما فضل
العالم من الصنف الانساني
وهو اصف بن برخيا على العالم من الجن
وهو الذي قال انا اتيك به قبل ان تقوم
من مقامك وهو المتصرف
بما يراد التصريف وخواص الاشياء
اي بالتصرفات النفسانية مع معاني من التاثيرات
الفلكية وخواص طبايع الاشياء فمعلوم
اي في هذه الصورة بالقدر والزمان فان
رجوع الطرف الى الناظر به اسرع
من قيام القائم من مجلسه لان
حركة البصر في الادراك الى ما يدركه
اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه
فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر
عين الزمان الذي يتعلق ببصره مع
بعد المسافة بين الناظر والمنظور
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه
بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم
ادراكه والقيام من مقام الانسان
ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان
اصف بن برخيا اتم في العمل من الجن
لانه تصرف في عين العرش بالاعدام والايجاد
في ان واحد حتى احضره في موضعه او جده عند
سليمان ع فكان عين قول اصف بن
برخيا عين الفعل في الزمن الواحد

لا تحيوة بالقوة وظهر في الآخرة كونه حيوانا
لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك تشهد
الجوارح بافعال العبد في الآخرة وكذلك
الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما
قال امير المؤمنين عليه السلام كنا في سفر مع رسول
الله صلى الله عليه وآله ما استقبلنا حجر
ولا شجر الا سلم على رسول الله صلى الله عليه
وآله فظهر بذلك ان الحقايق والوانها
وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله
فمن ثم اقر له كان الحق فيه اظهر
في الحكم فمن له ذلك العموم
لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي
به تظهر الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة
العدم وخفائه فلا تحجب على صيغة المبني
للمفعول ولا للنهي بالتفاضل وتقول
اي والحال انك قائل لا يصح كلام من
يقول ان الخلق اي مهية الخلق هي عين
هوية الحق بعدما اريتك التفاضل
في الاسماء الالهية التي لا تشك
انت انها هي الحق ومدلولها المسمى
بها وليس الا الله اي لا تكن محجوبا ولا
تقل ان هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لانه تحا
وتكثر هوياتهم ووقوع التفاضل فيهم لانا بينا
لك ان الاسماء الالهية متفاضلة وبعضها
اتم حيطة من البعض مع انها متكثرة مع احدية
عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا الله

الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة
بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من
الفص فقال **ثم اخذ كيف تقدم سليمان**
اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من
جملة من اوجدته الرحمة
اي الرحمة الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد
له متاخر عن اسم الله فمعلوله ومرحومه يطلب
الاولى ان يتاخر عنه فلا بد ان يتقدم
الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم
اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي
هو سبب سليمان على الرحيم والرحيم الذي يخصص
بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان
العلة بالذات متقدمة على معلولها ليصح
اسناد المرحوم الى الراحم موجده
هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق
التاخر وتاخير من يستحق التقدم
في الموضع الذي يستحقه
اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما
يقتضيه علوم الحقايق من تقديم من يستحق
التاخر وهو سليمان وتاخير من يستحق التقدم
وهو الله واسمائه في موضع لا يستحق الا التقدم
فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق
عليها كما قال رسول الله ص كل امر ذي بال
لم يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله
تقديم يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف
اي هو تقديم او عطف بيان لهذا

الخليفة وان كان بعضها افضل من البعض لكن
المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية
الالهية منه وجه فيه فهو بحسب ذلك الاندراج
مجمع لجميع الاسماء فخصائصها ايضا منه حصة
فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء
من العالم فيه مجموع ما في العالم ثم فسر بقوله
اي هو قابل لحقائق متفرقات العالم اي قابل
لظهور المعاني والخواص التي هي في العالم
متفرقة دفعا لوهم من توهم انه قابل بكون
تلك الاهلية ظاهرة بالفعل في كل جزء من
العالم والباقي ظاهر في بعض النسخ بكون
في عمرو كمل واعلم منه في زيد فمعناه ويكون
الحق من حيث الظهور في عمرو اكمل واعلم من
الحق في زيد **فهو تعالى من حيث هو
عالم اعم في التعلق من حيث ما هو
مريد وقادر وهو هو وليس غيره**
ظاهر تمام **فلا تعلم** يا ولي بالاضافة
الى ياء المتكلم **هنا وتجهله هنا و
تثبته هنا** اي فلا تعلم الحق في مظهر
تجهله في مظهر وتنفيه في مظهر وتثبته في مظهر
بل شاهد الحق في كل المظاهر لتكون مؤمنا
به في كل المقامات عالما به في كل المواطن
متادبا في كل الحالات فيتجلى لك من كلها
ويوجهك ويرزقك من صفاته فيغفر لك
ويثني عليك بالسنتها ويحمدك فتكون فتيا
حميد الاشياء تامر بها الا ان تثبته

**بالوجه الذي اثبت نفسه وتنفيه
عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كا
الاية الجامعة للنفي والاثبات في حقه
حين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو
السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل
سامع بصير من حيوان**
اي الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه
كما نفى عن نفسه حتى لا يكون المثبت والنافي
الا الحق لا انت فيكون عبدا متادبا مع الحق
والباقي ظاهر **وما ثم الا حيوان ان
الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض
الناس وظهر في الاخرة لكل الناس
فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا
الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد
ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين
عباد الله بما يدركونه من حقائق
العالم** واعلم ان سريان الهوية الالهية
في الموجودات كلها اوجب سريان جميع الصفات
الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة
والسمع والبصر وغيرها كلها وجزئها لكن
ظهر في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب
ولم يظهر في البعض فظن المحجوب انها معدومة في
البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا قال الشيخ
بيانا ان الكل حيوان ما من الا حيوة له ثم نبه بقوله
الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه
حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حتى تكون

على درجات في تفاضل بعضها على
بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق
من ان يقال هذا اعلم من هذا مع
احدية العين اي ومعنى تفاضل بعض
الخلق على البعض كمعنى تفاضل بعض الصفات و
الاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض
بحسب الاحاطة والتعلق فان العليم يتعلق بالعالم
ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه
وصفاته وجميع الممتنعات والممكنات جواهرها
واعراضها داخلة في حيطته والمريد لا يتعلق
الا بالممكنات في الايجاد ونفي الايجاد و
الاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشية و
القادر ايضا لا يتعلق الا بالممكنات لايجادها
او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا تتعلق
بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة
بها ايضا وكذلك الارادة فصح ان العليم
اكثر حيطة وارفع درجة من غيره من الاسماء
وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها
سابقة على القدرة وشرط الحصول تعلقها فظاهر
وزيادة تعلق الارادة على تعلق القدرة
غير معلوم اذ كل ما يتعلق بها الارادة يتعلق
بها القدرة اللهم الا ان يقال ان
الارادة الالهية قد يكون متعلقة بايجاد
شيء فيمحوها قبل الايجاد او بعده فيتعلق
ثانيا بوجوده فيوجد بحكم يمحو الله ما يشاء
ويثبت فيكون الارادة متعلقة بدون القدرة
او يوخذ الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق
والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة
بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها
لمانع يمنع من ذلك فتصح زيادة تعلق الارادة
على القدرة واما في غير هذه الصور فغير
معلوم رحم الله لمن عرف مثالا لما سبق لو
بها الارادة دون القدرة والحق لهذا المقام
وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته
بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما
ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل
به فكل جزء من العالم مجموع العالم
اي هو قابل لحقائق متفرقات العالم
كله وفي نسخة مفردات العالم
فلا يقدح ان زيدا دون عمرو
في العلم ان تكون هوية الحق
عين زيد وعمرو ويكون اي العلم
في عمرو اكمل منه اي من العلم
في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية
وليست غير الحق اي كما ان الاسماء الكلية
اذا قدمتها ذاتا مسماة بجميع الاسماء التي
لها ومنعوتة بكل توابعها في قولك ان الله
هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهي
متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها
سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا تابعا
واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها كان
كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظا

تفسيرها بلسان العرب الرحمن الرحيم
نبه بهذا الكلام على ان الاسماء اللفظية اسماء
الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية
واعيانها التي هي مظاهرها كما مر بيانه في المقدمات
فقيد رحمة الوجوب كما قال بالمؤمنين
رؤف رحيم وقال سأكتبها للذين يتقون
واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية
اعني حقائق النسب
وانما فسره بقوله اعني حقائق النسب لان
الاسماء لا تدل على الذات الالهية مع خصوصيات
تنبعها وبها تصير الاسماء متكثرة فان الذات
الواحدة لا تكثر فيها اذ الذات لا تدخل في حكم
الرحمة لكونها مرحومة فتعينت الخصوصيات
وهي النسب فامتن علينا بنا فنحن
نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية
والنسب الربانية اي فامتن على الاسماء
بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجالي اقدارها
ومرائي انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية
فلنا من وجودنا منها اولا في العلم وثانيا في
العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي
ان يتوهم ان قوله بنا نحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منا
مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر
جزئياتها التابعة لها بل قوله بنا انما هو من
لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان

لكل منها ربا يربه وهو الاسم الحاكم عليه والحق
رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض
ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
اي اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة
الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا انفسنا
وظهور حقائقها علينا
واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما او
جبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فعلى من امتن وما ثم الا هو
هذا عن لسان غلبة حكم الاحدية ومعنى ظاهر
الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل
لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها
لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع
احدية العين وهذا التفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف
والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذات
الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها
ومعناه معنى نقص تعلق الارادة
عن تعلق العلم فهذه مفاضلة
في الصفات الالهية وكمال بالجر
عطف على نقص تعلق الارادة
وفضلها وزيادتها على بعض
تعلق القدرة وكذلك السمع
الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية

ومن الخلفاء المتصرفين في العين وقد علمت
ان الخليفة لا بد وان يكون متحققا بالاسماء
الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف بها في
العالم وانما حصل المعرفة من الملك لان الملك
دولة الظاهر وسلطنته وهي لا تحصل الا
بروحها التي هي الدولة الباطنة وروح
هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي
بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح دولته
كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله
يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد اي لا ينبغي
لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة لا انه
لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل متحققون
بهذا المقام قبله وبعده ولكن لا يظهرون به
فقد اوتي محمد صلعم ما اوتيه سليمان
وما ظهر به اي فلم يظهر به
محمد صلعم فمكنه الله تعالى تمكين قهر
من العفريت الذي جاءه بالليل
ليضل به وفي نسخة ليفتك به
فهم باخذه وربطه بسارية من سواري
المسجد اي بعمود من عمد المسجد حتى يصبح
فيلعب به ولدان المدينة فذكر
اي رسول الله صلعم دعوة سليمان عم
فرده الله خاسئا اي رد العفريت
خاسئا عن الظفر عليه فلم يظهر عم بما
اقدر عليه على البناء للمفعول اي جعله
قادرا وظهر بذلك سليمان ثم قوله

ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا ما
من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا
ورأيناه قد شورك في كل جزء
من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا
انه اي ان سليمان ما اختص الا بالمجموع
من ذلك وبحديث العفريت
اي وعلمنا بحديث العفريت
انه ما اختص الا بالظهور وقد
يختص بالمجموع والظهور
وقد ههنا للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم الله
اي سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور
بالتصرف فيها ولو لم يقل صلعم في حديث
العفريت فامكنني الله تعالى
منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره
الله دعوة سليمان ليعلم رسول
الله انه لا يقدره الله لسكون القاف
من الاقدار على اخذه فرده خاسئا
فلما قال فامكنني الله منه علمنا
ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه
ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
فتادب معه فعلمنا من هذا ان
الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك في العموم
وليس غرضنا من هذه المسئلة الا
الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين
ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين

فيها غير الحق والصورة للعبد فالهوية
مندرجة فيه اى فى اسمه لا غيره
اى اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله كنت
سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به
ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها و
العامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق
عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة
صورة العبد والهوية الالهية مندرجة فى العبد
لما كانت الهوية انما تندرج فى اسمائه فسره بقوله
اى فى اسمه ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم
من اسمائه لا غير ليلزم اندراج الحق فى غيره
مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم
الظاهر قد مر فى المقدمات لانه تعالى
عين ما ظهر وسمى خلقا وبه كان
الاسم الظاهر والآخر للعبد فكونه
لم يكن ثم كان هذا
تعليل قوله الهوية مندرجة فى العبد اى
فى اسمه لا غيره وذلك لانه تعالى عين ما ظهر
وسمى بالاسم الخلقى كما مر ان صور الموجودات
كلها طارية على النفس الرحمانى وهو الوجود
والوجود هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصورة
وهو المسمى بالخلق وبما ظهر فى صور الموجودات
حصل الاسم الظاهر ويكون العبد اى الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الآخر للحق الظاهر
فى صورة العبد فانه اسم الآخر لانه آخر الموجودات

التى هى الاسماء ظهورا فى العين الحسية وان كان
اولا الاسماء حقيقة فى العلم والمرتبة الروحية
فالاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك
الظاهر بعينه هو الباطن
ويتوقف ظهوره عليه وصدور
العمل منه كان الاسم الباطن والاول
اى بسبب توقف وجود العبد وظهوره على
الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من
باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل
الاسم الباطن والاول او يتوقف ظهور الحق
على العبد ويتوقف صدور العمل من الحق
عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول
وهذا انسب الاول لانه قال وبه اى بما
ظهر وسمى خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر
فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن والاول
كذلك فاذا رايت الخلق رايت الاول
اى رايت الهوية الموصوفة بالاولية
والآخر والظاهر لان الخلق آخر فى آخر
مراتب الوجود فهو الآخر والظاهر والباطن
اى ورايت الباطن من حيث روحه وجميع
ما فى عينه وهذه معرفة لا تغيب
عنها سليمان ع بل هى من الملك
الذى لا ينبغى لاحد من بعده يعنى
الظهور به فى عالم الشهادة
اى لا تفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان ع
لانه من المرسلين لكافة الخلائق جنا وانسا

وإيجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل
شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما
فإن الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الأشياء
وهو النور المذكور في قوله تعالى الله نور
السموات والأرض الذي به يظهر كل شيء
من ظلمة عدمه وأوجب بالرحيم المخصص على
نفسه أن يوصل كل أمر الأعيان إلى ما تقتضيه
استعداده ولما كان هذا الإيجاب بضمانة
منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من
الامتنان أي من الرحمة الامتنانية إذ ليس
للمعدوم أن يوجب شيئا على الحق فيما يوجده و
يمكنه من الطاعات والعبادة فدخل الرحمة
الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت
العام فإنه كتب على نفسه الرحمة
ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق
من الأعمال التي يأتي بها هذا العبد
حقا على الله أوجبه له على نفسه
يستحق بها هذه الرحمة أعني رحمة الوجوب
هذا تعليل لقوله وهذا
الوجوب من الامتنان وذلك إشارة إلى
وجوب الرحمة على نفسه وحقا منصوب بقوله
ليكون أي إيجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد
من الامتنان لأنه كتب وفرض على نفسه الرحمة
ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة
أعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله
ذلك على سبيل الامتنان فإن العبد يجب عليه

طاعة سيده والإتيان بأوامره فإذا أعطى
شيئا آخر في مقابلة أعماله يكون ذلك رحمة
للعبد وامتنانا منه عليه بقوله وجبلي في
ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق
العبد بها أي بتلك الأعمال الرحمة التي أوجبها
الحق على نفسه امتنانا ومن كان من
العبيد بهذه المثابة فإنه يعلم
من العامل منه وفي بعض النسخ به
أي ومن كان من العبيد بمثابة أن يكون الحق
موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله
منور القلب به محبوبا كما قال تعالى فسأكتبها
للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق
سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا
أن العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد
ليكون العبد كالآلة له
والعمل ينقسم على ثمانية أعضاء من
الإنسان وهي اليدان والرجلان و
والسمع والبصر واللسان والجبهة إذ باليدين
يتمكن من التوضي والتطهر وعلى الرجلين يقوم
في الصلوة ويسعى ويحج وبالسمع يتمكن من
سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يتمكن
من المشاهدة في جميع أعماله وباللسان يثني على
الله تعالى ويسبح ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد في
صلوته وقد أخبر الحق تعالى أنه
هوية كل عضو منها فلم يكن العامل

عن الاغراق لحرمة صاحبه تقديم اسمه
على اسم الله تعالى ولا تأخيره
قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عم قدم اسمه
على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق بلقيس
بحرمته بالحرق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول
الله صلعم والشيخ ذهب الى انه عم ما قدم اسمه على
اسم الله تعالى وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس
مع حواشيها اي قالت لهم اني القي الي كتاب
كريم انه اي ذلك الكتاب من سليمان وانه اي وان
مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا
على واتوني مسلمين فما قالوه لا يليق بجناب
النبي عم العالم بالله ومراتبه وبان اسمه واجب
التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس لمن
فهمها اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها
ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مرتبة الخرق
وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقدم
اسمه مانعا لها من الخرق ولا تأخيره بل كانت
تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى
ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة
فاتى سليمن بالرحمتين رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن
الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم
وهذا الوجوب من الامتنان فدخل
الرحيم في الرحمن دخول التضمن
اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية
وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتية و

بالصفاتية اي يقتضيها اسماء الذات واسماء
الصفات عامة وكل منهما وخاصة فصارت اربعة
ويتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة رحمة
واليه اشار رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة
اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر
تسعة وتسعين الى الآخرة يرحم بها عباده
فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان هما ما
في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية
عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا
والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة
العامة الموجب لتعين كل فرد من الاعيان بالاستعداد
الخاص بالفيض الاقدس والصفاتية ما ذكره
في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبه
على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة
الذاتية والثانية تخصصها بحسب الاستعداد
الاصلي الذي لكل عين من الاعيان وهما
نتيجتان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة
فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتى بالرحمتين
منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات
بجلب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان
لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد
بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة
الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل واصل هذا
الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها
على نفسه فامتن اي الحق تعالى بالرحمن العام الحكم
على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم

بتكراره لبيك على هذه الاية في جميع
احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه
اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي الة السماع
او بسمعه اي بسمع قلبه فان السمع ذو جانبين
والاذن جنبانى كيف شئت او كيف
اسمعك الله الاجابة فان جازاك
بسؤال اللسان اسمعك باذنك
وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك
لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من
الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك
اي فان جازاك الحق بسؤال لسانك و
جوارحك اسمعك باذنك التي من الجوارح
قوله لبيك يا عبدي وان جازاك بالعمل القلبي
اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي
ورزقك مطلوبك ان كان الوقت وقته
والا يؤخر مطلوبك الى وقته المقدر له ازلا
ولا يتاخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا
كما مر في الفص الشيثي

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين
الصفاتيتين اللتين تتبين من الرحمتين
الذاتيتين المشار اليهما بقوله تعالى انه من
سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان
اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة لجميع
الموجودات بالرحمة الوجودية العامة و
الرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان ع
مع اتصافه بنعمة النبوة والرسالة ورحمة
الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على
العالم العلوي اذ التاثير في عالم الكون و
الفساد لا يكون الا بتاييد من العالم الاعلى
ونحو ذلك باستنزال روحانيته اياه و
لانه خليفة من لا اله الا هو وكان عام
الحكم في الانس والجن نافذ الامر في اعيان
العناصر لذلك كان ينبو من الارض
حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له في
الماء بحكمه مع انهم من النار وسخر له الريح
تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف
في جميع ما تولد منها ويعلم السنة الجمادات
ويفهم منطق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته
في كلمته انه يعني الكتاب من سليمان
وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم
فاخذ بعض الناس في تقديم
اسم سليمان على اسم الله ولم يكن
كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي
مما لا يليق بمعرفة سليمان ع بربه
وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول
فيه انه القي الي كتاب كريم اي
يكرم عليها وانما حملهم على ذلك
تمزيق كسرى كتاب رسول الله ص وما
مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه
فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم
توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب

بالله والتعريض لعفوه اى فاعرض الحق
تعالى لرسوله ص لبيان الاشياء استحقت اعيان
العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة ولتبين ذلك
الشئ الاذنوبهم فان الذنب هو الذى يطلب
المغفرة وبه يصير الحق عفوا فما استحق العفو
الاعيان التى استحقت العفو والمغفرة فى
الازل الا الاعيان التى سبق العلم فيها بانها
داخلة فى حكم المنعم والمعذب فيجب تعذيبهم
والانتقام منهم فما فى قولهما استحقوا بمعنى
الشئ او بمعنى الذى اى فاعرض الحق عليه ص
الا الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو
وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول
استحقوا وما فيما تعطيه بمعنى الذى او بمعنى
الشئ ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون
ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى فاعرض عليه
الا ما تعطيه الاية فى حقه وهو العفو والمغفرة
فمفعول استحقوا وهو العفو محذوف لوجود
القرينة وقد ورد ان الحق اذا احب
صوت عبده فى دعائه اياه اخر
الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك
حبا فيه لا اعراضا عنه
ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم
هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها
ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه
حقا بقها بصفاتها الباء فى بها للصلة
يقال عدل به فلان عن فلان اى تجاوز عنه

اى فى لاجل ان الحكيم هو الذى يضع الاشياء
فى مواضعها التى يستحقها بذواتها واعيانها
ولا يعدل عن مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم
هنا فتاخير اجابة دعاء رسول الله ص وشفاعته
فى حق الامة ايضا من جملة الحكمة وهى محبته
تكرار اداته لدعائه وشفاعته فى حق امته
فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان ص
يتردد به هذه الاية على علم عظيم من الله
فمن تلا هذه الاية فكذا يتلو والا فالسكوت اولى
بهذا تحريض على التدبر والتفكر فى معانى الايات
والحضور بين يدى الحق واذا وفق الله
عبدا الى نطق بامرها فما وفقه الله
الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته
وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله تعالى لا يمكن
العبد من الدعاء الا للاجابة
فلا يستبطى احد ما يتضمنه ما وفق
له وليثابر مثابرة رسول الله ص ما
يتضمنه مفعول يستبطى وما موصولة او
بمعنى شئ وما وفق له فاعل يتضمن وهو
الدعاء اى فلا يستبطى احد الاجابة التى
يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار
لفظه ويجوز ان يكون ما فى ما وفق بمعنى
المدة وفاعل يتضمن ضمير راجعا الى الدعاء
المفهوم من الكلام فيه اى لا ينبغى ان يستبطى احدكم
فى دعائه الاجابة ما دام موفقا للدعاء و
ليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله

كما يستعمل الغنى ... [illegible]
وعادت ذلك انت العزيز [illegible]
المحي [illegible] عن ان [illegible]
التمر حليته المنع بمعنى المانع والحمى [illegible]
او بمعنى الممنوع اي ممنوع حماه عن ان يكون
للغير فيه وجود [illegible]
الاشياء فانه فيها [illegible]
العبد المحمي عن ان [illegible]
وهذا الاسم اذا اعطاه الله لمن
اعطاه من عباده اي اذا جعله [illegible]
يسمى الحق بالمعز والمعطي له هذا الاسم
بالعزيز لكونه مظهر العزة
فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم
والمعذب من الانتقام والعذاب
اي فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد
الذي جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم
والمعذب من التسلط عليه او يكون العزيز
ممنوع الحمى اي لا يكون للاسم المنتقم والمعذب
حكم وذلك اما للعفو عن ذنوبه او للمغفرة
ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن
السيئات وجاء بالفصل والعماد
ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الآية
على ساق واحد في قوله انك انت
علام الغيوب وقوله كنت انت
الرقيب عليهم وجاء ايضا انك انت
العزيز الحكيم فكان عين قول النبي [illegible]

البلغ [illegible]
الحاجة منه على [illegible]
الكلام الى الرحم [illegible]
طلبا للاجابة [illegible]
سؤال ما [illegible] فكان [illegible]
فضل ما استوجبوا من العذاب
اي في استغفار [illegible] العباد [illegible]
يجوز ان يكون [illegible]
مشددة لكونه من [illegible]
الجزم [illegible] الثاني [illegible] الظن والشك
عرضا مفصلا اي كان يعرض
عليه كل واحد واحد من اعيان العباد [illegible]
فيقول النبي صلعم لله اي الحق
في كل عرض وعين عين [illegible]
فصل فصل ويعرض عين عين
ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز [illegible]
فلو راى في ذلك [illegible] ما يوجب
تقديم الحق وايثار جنابه
اي فلو علم النبي في ذلك [illegible] الحق [illegible]
يريد العفو والمغفرة لهم [illegible]
الانتقام منهم لدعا عليهم لا لهم
لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق [illegible]
لا يتضرعون للامم الا باذن الله [illegible]
فما عرض عليه الا ما استحقوا [illegible]
ما تقتضيه هذه الآية من التسليم [illegible]

هو الحق فالمستور الحق لا غير وهو عين
الحجاب الذي هم فيه عن الحق
اي فذلك الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم عن
الحق وذلك الغيب الذي يدل ضمير الغائب
عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان
الغيب من حيث هو غيب شيء واحد هو غيب
الحق الذي يستتر الكاملون من العباد فيه
عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل
من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق
تسترت عن دهري بظل جناحه   فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت   واين مكاني ما درين مكاني
لذلك قال فذكرهم الله قبل حضورهم
حتى اذا حضروا تكون الخميرة قد
تحكمت من العجين فصيرته مثلها
اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير
الذي فيه لهم على انهم في ستر من استار الله
في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين
يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلق
من القبور التي ستروا بها فيها وهي الابدان
والجنات التي هذه القبور لصورتها صورتها
حتى اذا حضروا الحق وتوافقت قامت قيامتهم
وشاهدوا العين الحق كما كانوا عليه قبل
ذلك تكون الخميرة اي خميرة ما حصل في طينة
اعيانهم من استعداد الكمال والقابلية
الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت
في عجين اعيانهم وطينة استعداداتهم

فصيرتهم مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال المراد
منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب
المنبه عليه بقوله وان تغفر لهم فانهم
عبادك فافرد الخطاب للتوحيد
الذي كانوا عليه ولا ذل اعظم من
ذلة المعبود اعاد قوله فانهم عبادك
ليذكر ما فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد
بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان
لم يكن لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان لما
يعبد الا لكونه الها وشفيعا عند الله كما قال
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي
الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي ظهر بتلك
الصور كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه واطلاق العباد يدل على ذلتهم
بعبيد ولا ذل اعظم من ذلة العبيد
لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم
ما يريده بهم سيدهم ولا شريك له
فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد
بالعذاب لا الهم ولا اذل منهم لكونهم
عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا
تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما
هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم
اي تسترهم عن ايقاع العقاب الذي
يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا
يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه
استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر

كما

قال في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا اضاف الحق
بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل
الذي هو للعموم وبلفظ الشيء الذي هو انكر النكرات
تفرقة بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا
لقومه مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم
على كل شيء ازلا وابدا بحسب ما يقتضيه حقائقهم
فنبه على انه تعالى هو الشهيد على
قوم عيسى حين قال وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه
لسانه وسمعه وبصره
اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد انه
هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية لا غير
ثم قال لكلمة عيسوية ومحمدية اما كونها
عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله
عنه في كتابه واما كونها محمدية فلوقوعها
من محمد صلعم بالمكان الذي
وقعت منه فقام بها ليلة كاملة
يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع
الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك و
ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي ثم قال عيسى كلمة منسوبة الى محمد صلعم وهي ان
تعذبهم فانهم عبادك الاية اما نسبتها الى
الكلمة العيسوية فباخبار الله في كتابه عنه
واما نسبتها الى المحمدية فبكونه صلعم قام بها ليلة
كاملة يقرأها ويكررها حتى طلع الفجر ولما قال

وان تغفر لهم فانك انت العزيز وكان الغفر
سترا وضمير الغائب ايضا يدل عليه فان الغائب
عن الحس مستور عنه نبه عليه بقوله
وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير
الغائب كما قال هم الذين كفروا
بضمير الغائب فكان الغيب
سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر
فقال ان تعذبهم بضمير الغائب
اي هم في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم
ضمير الغائب كما انه هو في قوله قل هو الله
احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وهو الله الذي لا اله الا هو وامثاله
ضمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه
ضمير لهم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد بالمشهود
الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضميرهم
ووصفهم بالكفر الذي هو الستر ففي الكلام
تقديم وتاخير تقديره فكان الغيب سترا
لهم يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين
كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي
ظهر بنفسه الرحماني وصار مشهودا في
مراتب عالم الارواح المجردة بالصور النورية
وفي عالم المثال والصور الحسية وذكر انه
مراد ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود
بعد وكل ما في الوجود هو تعينات وصور
طارية على الوجود مثالا وظلا وعكسا فان
الاعيان لا اتيانها هذا لا فمرآة الوجود والوجود

باعيان الأنبياء لا غيره
فلما توفيتني اي رفعتني اليك و
حجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت
انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في
موادهم اي كنت انت الرقيب عليهم في عين
موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية و
بحكم الهوية الظاهرة فيهم المستترة بهم
اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة
فشهود الانسان نفسه شهود الحق
اياه وجعله بالاسم الرقيب
اي جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب
لانه جعل الشهود له
اي لان عيسى جعل الشهود للحق بقوله كنت
انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يراقبهم ويشاهدهم
من عين اعيانهم وهم لا يشعرون
فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى
يعلم انه هو اي ليعلم ان عيسى هو العبد
لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق
لكونه ربا فجاء لنفسه بانه شهيد و
في الحق بانه رقيب
اي اراد عيسى ان يفصل بينه وبين ربه فجاء
لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب والشهيد تارة
يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة
يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص و
الحاضر عنده ولما كانت الانبيا شهداء على
اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه
بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم مما
فيهم لا غيره والحق رقيب عليهم ازلا وابدا
حيث كانوا دنيا واخرة
وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم
شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم
في التقدم وادبا واخرهم في جانب
الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما
يستحقه الرب من التقدم بالرتبة
اي قدم ضميرهم على الاسم الذي جاء
لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن
الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم
لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخير
ما جاء لنفسه لايثار التقدم ولمراعاة الادب بين
يدي الحق اذ الكلام معه والادب معهم لانهم
ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا
وايضا التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق
صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك
وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد
عليهم فقط ثم اعلم على صيغة الماضي من الاعلام
ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى
لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا
فقال وانت على كل شيء شهيد فجاء
بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات
وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على
كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة
ذلك المشهود اي ثم اخبر ان الاسم الشهيد

في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص
في المحاكمة في الحكم نتيجته اذ فيما كذلك
غيره من المراتب
فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في
كل مأمور وذلك الحكم هو الانقياد
للأمر والمأمور به الحكم والاجابة للدعاء
ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر
وهو التكليف للمأمور والحكم عليه
فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو الآمر
والمكلف والمأمور العبد ويقول
العبد رب اغفر لي فهو الآمر
والحق المأمور فما يطلب الحق من
العبد بامره هو بعينه يطلب العبد
من الحق بامره
ما بمعنى الذي وضمير بامره الثاني عائد الى العبد
اي الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذي
بعينه يطلبه العبد من الحق بامره وقوله رب
اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما
يطلب الحق من العبد اجابة ما امره كذلك العبد
يطلب من الحق اجابة ما يامره ويطلبه
ولهذا كان كل داع مجابا
ولاجل ان السيد اجاب الحق فيما امره
اجاب الحق ايضا كل دعاء للعبد لتحصل المجازاة
الموعودة لذلك قال عم رب اشعث اغبر لا يؤبه له
لو اقسم على الله لابره وذلك لكونه مطيعا
لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له

في مطالبه بحكم ما امره من اطاعني فقد اطعته
ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قوله كل داع
مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان
الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال
ولذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين في
الكفرة لا في الدنيا ولا في الآخرة وعدم
الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما تضرهم
ولا تنفعهم وان لا بد وان تاخر
اي حصول الاجابة كما يتأخر بعض المكلفين
اي كما تتأخر الاجابة عن بعض المكلفين
ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة فلا
يصلي في وقت فيؤخر الامتثال و
يصلي في وقت آخر ان كان متمكنا
عن ذلك فلا بد من الاجابة ولو
بالقصد اي فلا بد من الاجابة من العبد
ولو كان تاخر العبد فان المامور بالقصد
ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على
نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء
على اممهم ما داموا فيهم
اي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم
يقل وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم
يفصل بين نفسه وانفسهم المشهود عليهم كما
فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لان
الانبياء شهداء على اممهم والشهيد اسم من
اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم

ما الطفها وادقها
التنبيه تفعل من نبأ واكثر الناظرين فيه قرؤا
تنبيه من التنبه وهو تصحيف منهم اذ هذه
الحكمة حكمة نبوية ولا يحتاج التنبيه بالتاء الى
الوصف بالوجهية والالهية اي فانظر الى هذه
الانباء الروحانية الالهية ما الطفها اي شيء
وما ادقها اشارة ربما جعلني الله مثله الى
مثل هذه الاشارات اللطيفة في هذا الانباء
ومدد مزيد روحانية هذا الكامل رضي الله عنه
وادركنا منه

ان عبد والله فجاء بالاسم الله
لاختلاف العباد في العبادات
واختلاف الشرايع ولم يخص اسما
خاصا دون اسم بل جاء بالاسم
الجامع للكل

اي جاء بالاسم الله الجامع للكل فان لكل من
العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية
ولكل شريعة اسما خاصا عليه من منطلق التشريع
الروحانية ثم قال له ربي وربكم
معلوم ان نسبته الى موجود ما
بالربوبية ليست عين نسبته الى
موجود اخر

لان عبد المنتقم ليس عبد المنعم وعبد الحق
ليس عبد القهار
فلذلك فصل بقوله ربي وربكم
بالكنايتين كناية المتكلم وكناية
المخاطب ما امرت الا بما امرتني به فاثبت
نفسه مأمورا وليست سوى عبوديته
اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال
وان لم يفعل

نقل الكلام الى مقام ليقرر ما يتعلق بمقام العبودية
اي قال ما امرتني به فجعل نفسه مأمورا وليست
هذه الحالة والمأمورية سوى مقام العبودية
اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر

ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب
لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة
ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة

جواب لما محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ تقديره
لما كان الامر بحيث ينزل في المراتب الالهية و
الكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب
والمراد بالامر المتكلم هنا الامر اي امر الحق بالتكليف
ينزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات
الكونية كالحدوث والامكان كما في صفاته فان
الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به و
والامر المضاف الى المحدث محدث غير واجب الاتيان
به وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به
ولاجل هذا الانصباغ تنصبغ وجود كل من ظهر
في مرتبة من المراتب الوجودية بما تعطيه حقيقة
تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان
يولى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ
احكامه وبعد التولي يسمع كلامه وينفذ احكامه

في هويته وما يخطر في خاطره
والمتكلم الحق اي والحال ان المتكلم بهذا
الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عيسى والتاء للخطاب الى مقام جمعه فهو لسان
كما انه هو المتكلم
ولا اعلم ما فيها فنفى العلم عن هوية
عيسى من هويته لا من حيث انه
قائل وذو اثر
اي نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية
عيسى حتى لا يكون له العلم بها وذلك النفي
من حيث هويته العبدانية لا من حيث انه
قائل او قادر فانه من هذه الحيثية حق لا غير
وانما قال ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما في نفسك
كما في القرآن تنبيها على ان نفسه عين نفسك
الحق في الحقيقة وان كانت غيره بالتعين
انك انت فجاء بالفصل والعماد
تأكيدا للبيان واعتمادا عليه
اذ لا يعلم الغيب الا الله
اي فقال انك انت علام الغيوب فجاء بضمير
الفصل والعماد وهو انت تأكيدا للبيان
وانه هو علام الغيوب لا غيره او تأكيد البيان
الفرق في عين الجمع وتحقيقا لفردانية الحق
ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا
وتفصيلا ففرق وجمع ووحد و
كثر ووسع وضيق
انما جاء بالتشديد في الكل للمبالغة كما يقال

قطع للمبالغة في القطع ومعناه فرق بافراد
الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا في صورة
وصورة كل العالم ووحد من حيث ذاته
الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية
ووسع من حيث شمول هويته للكل وضيق
في كل من مظاهره الشخصية اذ لا يسعه فيها غيره
ثم قال تتميما للجواب ما قلت لهم الا ما
امرتني به فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو
ثم لما كان ما في ما قلت للنفي قال نفيا ولا
وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده وفنائه بعينه
في وجود الحق وتعينه الذاتي فما كان لوجود
العيسوي اباء بالقول قولا
ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم
ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم
علم الحقائق وحاشاه عن ذلك فقال
الا ما امرتني به وانت المتكلم على
لساني وانت لساني
اي اثبت ما امر الحق به هويته وقوله بلسان الصورة
العيسوية بقوله الا ما امرتني به بعد نفي هويته
العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم
بالحقائق اذ نفي الهوية العيسوية بلا اثبات
الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك
من شأن العلماء الراسخين ولما اثبت القول
والقائل هو الحق قال حكاية عن لسان عيسى عليه السلام وانت
المتكلم وانت لساني
فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية

في مقام التفرقة التي هي عين الجمع فان الكمل لا
تحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا الجمع عن
التفرقة فقال في قدم التنزيه سبحانك
فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة
والخطاب اي نزه الحق اولا عن مقام هو
فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان وتقابل
اللازم له ومنزه عن مقام الالوهية والعبودية
بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير
الخطاب وذلك التنزيه والتمييز هو التحديد كما
مر في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف
ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك
ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه
هويتي ولا ذاتي
مراده ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية
وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله
ما يكون لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية
مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان
اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت في نفس الامر
وقوله اي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير
لقوله ما يكون لي ومعناه ما تقتضيه عيني و
هويتي ان تظهر بدعوى الالوهية من حيث
نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا
ولا من المرسلين
ان كنت قلته فقد علمته لانك انت
القايل في صورتي ومن قال امرا فقد
علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم

اي انت القايل في صورتي وانت اللسان الذي
اتكلم به بحكم انك متجلي في هويتي وعيني ومحل
لها بتلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي
الا العدم فان قلت في قولك تكون انت القايل
والقايل لا بد ان يعلم القول الذي صدر منه
فان قلت قوله لانك انت القايل يدل على
ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
اتكلم به تدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق
فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى نتيجة
قرب الفرايض والثاني الى نتيجة قرب النوافل
وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي
الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت
الجهتان ولما فسره بما هو مناسب الحديث النبوي
قال كما اخبرنا رسول الله صلعم عن ربه
في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي
يتكلم به فجعل هويته عين لسان
المتكلم ونسب الكلام الى عبده
اي قال الله في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه
وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع
فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق
وذلك لان هذا المقام اي مقام الفناء في الصفات
مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات
مقام نتيجة الفرايض
ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله
تعلم ما في نفسي
اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك التي

فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك مبتئس
المبتئس الفقير واذا بمعنى ان اي علمت يا عالم
بالبرهان مقالتي في النفس الرحماني ولو انك لم تذكر
بالكشف تعلم بانك فقير مفلس فلا تدعي انك
عالم بالحقائق فلا يليق بالمفلس ان يدعي الغنى
حتى لا يكون كمن قال رسول الله صلعم فيه المتشبع
بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ
فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر
ضرورة كقول الشاعر واذا تصبك من الحوادث
نكبة فاصبر فكل غشاوة ستنجلي فيكون تعلم
مجزوما للضرورة
لو كان يطلب غيرنا لرآه فيه ما انكر
اي لو طلب موسى ع غيرنا لرأى الحق في
صورة مطلوبه كان ما كان وما نكص الحق
وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في
الطلب وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب ما
طلب لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن
حضرته فطوبى لمن لا توجه الا اليه ولا يضع
راسه الا بين يديه واما
هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق
في مقام حتى نعلم وتعلم استفهمها
عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع
علمه الاول هل وقع ذلك الامر ام لا
لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي
الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان
مطلعات ما جاء في كلمته من الايات ومعناه
ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام
حتى نعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني
بالياء للغائب اي في مقام الفرق كما قال تعالى
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد نفذ
بانه كلمة محققة المعنى اي حتى نعلم ما تعطيه ذاته
المعينة لنا من احوالها ويعلم هو ما نعطيه تلك
الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا
وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها من الالوهية
هل هو حق اي فهل ذلك المنسوب ثابت
في نفس الامر ام لا وهل وقع منك الامر به ام لا
فقال له أانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله
ولما كان الاستفهام بقوله أانت قلت مفيدا لمعنى قوله
حتى نعلم قال اولا قام لها الحق في
مقام حتى نعلم فلا بد في الادب
من الجواب للمستفهم
اي يجيبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة
فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء
والاولياء الكمل لا يزالون مختارون مقام
العبودية لما فيه من مراعات الادب مع الله
لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه
الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة
بعين الجمع
اي لانه تعالى يتجلى في مقام التفرقة فاستفهم
على صورة الانكار بقوله أانت قلت بضمير
الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب

الرحماني بالضوء الحاصل في ظلمة الليل اشارة الى
قول رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق في ظلمة
ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور
اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه
ايماء ايضا الى كون العالم باسره اعراضا فان الضوء
عرض في النفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلي
الوجودي وامتداده وظهوره ومعروض حقيقته
الوجود الحقيقي الذي هو الحق المطلق
والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن
نعس الناس نوم سلخ النهار آخره اي ادراك
هذه المعاني انما هو بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني
فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادرك
الامر على ما هو عليه ومن حصله بالنظر والبرهان
من وراء ستور الحجب مع ان شمس الحقيقة طالعة
في يوم الكشف الالهي قد لاح صباح يوم التجلي العيني
الشهودي في هذه النشاة الدنيا وبقي على حجاب
الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فهو
ناعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلعم الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا
فبرئت الكف قد فلت روايا لعلي النفس
اي الناعس المحجوب يرى ما قوته واثر البرهان
النفس الرحماني واثاره بنظر عقله كما يرى النائم
رؤيا تعبيره بوجود الشيء المذكور فيها فشبه
بالرؤيا التي يحتاج التعبير عنها لان الرائي صورة
ما في نومه يدرك نفسه بعينه ما من وراء
حجاب بينه تلك الصورة المتخيلة

وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم
وكذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده
من وراء الحجاب وقد يكون على يقين من ثبوته
وقد لا يكون فيريحه من كل غم في تلاوته
حلبس اي فيريحه العلم الحاصل بالبرهان
عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه
وحين جهله فكانه كان تاليا عليه في تولي
بلبسه الحال اذا كانت نفسه في عبوس الفكر و
ضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي
حصل له بالقال
ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب
القبس اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب
من موجد القدسي نورا يرى به الاشياء كما
هي يحصل له ذلك كما حصل لمن سار في ظلمة الليل
الطبيعة وطلب من قواها الروحانية نارا ينور بها
بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه الى ربه
فكشف له الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبه
فرآها نارا وهو نور في الملوك وفي
العسس اي رآه نارا وهو في الحقيقة نور الهي
متجل به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك النفس
وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك
الذين لا وصول لهم الى ما يبلغ الكمال المنتهي
بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثالي المطلق
والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس
لانه له السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التصرف في
الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الاحدي

فاذا

اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين الى حضرة ذي الجلال والصفة الثانية ادنى مرتبة من الملائكة السماوية دون الارضية الامر في اسفل سافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا مجمل شان فعليك تفصيل بيانه والله اعلم بالمراتب

فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس الالهي ونفسك ايضا فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه الذي ظهر فيه ضرورة

الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في النفس الرحماني الذي نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم ظهور اثارها بظهور اثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه قوله الذي ظهر فيه صفة للعالم وان كان يحتمل ان يكون صفة للرب لذلك فسره بقوله ان العالم ظهر في النفس الرحماني فالحديث اعتراض بين الصفة والموصوف ودليل للحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني وبظهورها نفس الله تعالى عن الكرب الذي كان يجده في نفسه لان الاسماء التي هي النسب كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكانت كرب الرحمن فبظهورها وظهور اثارها زال ذلك الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره في نفسه من صور اعيان الموجودات ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث الذات الغنية عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما في ما تجده يعني الذي ضمير الفاعل عايد الى الاسماء

فاول اثر كان للنفس الرحماني انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر ينزل بتنفيس الغموم الى اخر ما وجد

فاول اثر حصل من النفس الرحماني كان في الجناب الالهي اي اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء التابعة لها الى ان نفس من الاسماء الجزئية التي يقتضي اعيان الموجودات الشخصية وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمات من ان اول ما تعين من الاعيان والمهيات في العلم عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله ولكونها جامعا للاسماء كان اشد الكرب فوجب ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره من الحضرات

فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس الغلس ظلمة اخر الليل انما شبه حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان الظاهرة والاثار الصادرة منها في عين النفس

الحسنية نوه بقوله للمباشرة اللائقة بجنابه
وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة
واللائقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته
الازلية ومحبته الاسمائية اظهار موجود جامع
لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه
المتقابلة كما اشار اليه في صدر الكتاب
وجعل ذلك منزعا بشرية هذا النوع
الانساني فقال لمن ابى عن السجود له
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
استكبرت على من هو مثلك يعني
عنصريا ام كنت من العالين عن
العنصر ولست كذلك ونعني بالعالين
من علا بذاته عن ان يكون في نشأته
النورية عنصريا وان كان طبيعيا
المراد بالعالين الملائكة المهيمون في انوار جمال
الذات المتجلية لها بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون
والملائكة المقربون كجبرائيل وميكائيل وغيرهم
من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون
طبيعيون لا عنصريون
فما فضل الانسان من الانواع العنصرية
الا بكونه بشرا من طين فهو افضل
نوع من كل ما خلق من العناصر
من غير مباشرة
اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات
الا بما باشر الحق بيديه في خلقه ليجمع بين الصفات
المتقابلة وما باشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة

واحدة بلا واسطة كالصنف الاول او بواسطة
كالصنوف التي بعده
فالانسان في الرتبة فوق الملائكة
الارضية والسماوية والملائكة العالون
العالون خير من هذا النوع الانساني
بالنص الالهي
النص الالهي قوله تعالى امكنت من العالين وفي
في الفتوحات اني رأيت رسول الله صلعم فسألته
الانسان افضل ام الملائكة فقال عم اما سمعت
بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ وهو خير منهم
هم العالون ومنه الخيرية انما هي بحسب عموم
افراده لا بحسب الخصوص والحقيقة انك قد علمت
ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا
لربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع
تلك الوجوه لانه جامع لجميع الحقائق الكونية و
الالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان
من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك
صار خليفة عليها ومن حيث خلقته ايضا
الانسان الكامل والاقطاب والافراد خير من
جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته
دون غيرهم وغيرهم من الاناسي لا يخ اما انه وقع
في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان
اي وقع في الطرف الكمالي او في النصف الاسفل
اي الطرف النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية
والسماوية لتسبيحهم جميعا للحق وتقديسهم له بالسنة

[illegible]

[illegible]

في الوجود كالتراب وانما يحصل الرسوب في المثا
المستشهد لانه مشتمل على الاركان الاربعة
فالاجزاء الصغار الارضية اذا رسبت علم
علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت لان ينفصل
بعضها عن بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو
المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان و
بالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فيندفع
الطبيعة رح ما زاد على الحاجة وتمسك ما
يحتاج اليها واعلم ان كل من علم هذه المباحث
النفيسة ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مقرر
عند الحكماء ايضا اذ لو خلا الوجود عن الصور
الجسمانية وظهر له وجود الهيولى الكلي وعروض
الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور
السماوية قابلة للتبدل والتغير بتجليه واظهارها
لها مرة اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذ
النفس الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا
لكنه ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق
الاطلس المسمى بالعرش الكريم اجساما نورانية
كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم كما صرح
في الفتوحات بها منها ما هو من هذا الطرف فلك
ومن الطرف الاخر هو الوجود البحت والنور المطلق
فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى
الله عما يقول الظالمون المحجوبون علوا كبيرا
ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته
بيديه وهما متقابلتان وان كانت

كلتا يديه يمينا فلاختفاء ما بينهما
من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما
اثنين اعني يدين

لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية
متقابلة وكان عجن طينة آدم بيديه وهما متقابلتان
نقل الكلام اليه انما كانت يداه متقابلتين
لانهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية
كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما
يمينا اي مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال
متساويا في القدرة والقوة والتاثير والفرقان
بينهما بان كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخرى
اقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما مغايرا
لتعين الاخر ولذلك صارا اثنين اي يدين

قال رضي الله عنه لا توثر في الطبيعة الا ما يناسبها
وهي متقابلة فجاء باليدين

نبهنا على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها
فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بقابليته
كانت العلة ايضا مقتضية لبقاء عليتها

ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة
اللائق بذلك الجناب باليدين
المضافتين اليه

اي سماه بشرا في قوله اني خالق بشرا من طين
لمباشرة يديه في خلقه وفيه اشارة الى ان
البشر ماخوذ من المباشرة كما يقال باشر الخمر
خمر التخمير للعقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من
من اليدين العضو الخاص ومن المباشرة المبا

يتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال
والتقابل الذي في الاسماء الالهية
التي هي النسب انما اعطاه النفس
اي اظهره النفس بقابليته لان التقابل غير حاصل
في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية
في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل
ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في
الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود
الخارجي مخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون
اعيان السواد والبياض والحرارة والبرودة
في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع
التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في
العقل دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تتقابل
الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب
ولولا وجودها بظهورها في الصور لما تقابلت
الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم
اي عن حكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث
المرتبة الاحدية
كيف جاء فيها الغني عن العالمين
وقد مر في اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث
احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن
حيث الهيتها واسمائها موصوفة بالافتقار
حيث قال انا لكل مفتقر ما لكل مستغن وهذا
ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية
فاصل فلهذا خرج العالم على صورة من
اوجدهم وليس الا النفس الالهي الامر

اي فلهذا خرج العالم يتقابل بعضها بعضا
كما يتقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود
على صورة من اوجدهم وليس ذلك الوجود
الا النفس الرحماني وضمير المفعول في اوجدهم
عايد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم
ان هذا الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة
الالهية وفي الحقيقة هو التجلي الوجودي
الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة
احكام الاسماء ولهذا نسب الى الرحمن الذي
هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة
الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلية
لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا
الاسم الاعظم وهو صاحب لكونه مظهر الاسم الله
فبما فيه من الحرارة علا وبما فيه
الرطوبة والبرودة سفل وبما فيه
من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب
للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب
اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في
قارورة مائه فاذا رآه رسب علم
ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء
ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته
وبرودته الطبيعية
ضمير فيه عايد الى النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات
المتقابلة المتضادة علا بعض الاعيان لاقتضاء
الاسم الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملائكة
التي فيهما وسفل بعضها لكونه طالبا للمركز

وما تولد عنها من صور الطبيعة اى الصور
التى فوق السموات هى صور الارواح اى
الملائكة العلوية التى للعرش والكرسى وما فوقهما
من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السموات
داخلة فى العناصر لتولدها منها كما جاء فى الحديث
انها خلقت من دخان العناصر وقال تعالى
ثم استوى الى السماء وهى دخان لذلك قال

واما ارواح السموات السبع واعيانها فهى عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها

والذى ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون
اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكماء
الاشراقيين وارواح السموات نفوسها المنطبعة
المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها
من صور الطبيعة النورية لا العنصرية

وما تكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها

تكون من الكون وبالبناء من
الكون اى وما يكون عن جنس كل سماء وما تحتها
من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغى ان
يتوهم ان المراد بالملائكة هنا نفوسها المنطبعة
فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة
خلقها الله من مادة كل منها بحيث كادت
لا يتناهى قال رض فى الباب الثالث عشر من
فتوحاته ثم خلق جوف الكرسى افلاكا فلكا فى
جوف فلك وخلق فى كل فلك عالما منه يعمرونه
سماهم ملائكة يعنى رسلا

فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون

اى الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم
من ملائكة العرش والكرسى ونفوسها الناطقة
والمنطبعة والعقول المجردة كلها طبيعيون
قال رض فى الباب الثالث عشر من فتوحاته ان
اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملكية
المهيمة فى جلال الله ومنهم العقل الاول و
النفس الكلية واليها انتهت الاجسام النورية المخلوقة
من نور الجلال وما ثم ملك من هؤلاء الملائكة
من وجد بواسطة غيره الا النفس التى دون العقل
وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة
فهم من جنس افلاكها التى خلقوا منها وهم عمارها
والمراد هنا بالطبيعة الطبيعة العنصرية لذلك
قال فهم من جنس افلاكها وبالجسم النورى
الجسم الطبيعى الغير العنصرى

ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعنى الملاء الاعلى لان الطبيعة متقابلة

اى ولاجل ان الملائكة التى فوق
السموات وهم الملائكة طبيعية وصفهم الله
بالاختصام لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها
محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء
الالهية متقابلة فان الرحيم تقابل المنتقم والقهار
والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما
كانت الصفات المتقابلة التى فى المرتبة الالهية
لا يظهر تقابلها الا فى مظاهرها الموجودة فى
الخارج ومادة الوجود الخارجى التى منها

اللوازم الاعيان الطبيعة في الحقيقة اذ بها
يحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل
وما يترتب عليهما وهي كالصور النوعية للنفس
فهي وان تعين عرض على النفس ثم بواسطتها
تتعين الحروف والكلمات الوجودية كما تعرض
اولا على النفس الانسانية الصوت ثم تتعين الحروف
والكلمات بمرور النفس مع الصوت على مراتب
تظهر فيها الحروف وهي المخارج فالطبيعة
عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع
الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير
مجردة او اجساما وان كانت عند اهل النظر
عبارة عن القوة السارية في الاجسام بها يصل
الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر نوع
من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة
الطبيعة الكلية الى النفس الرحماني بعينها
نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكلي الى
الجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلا بد له
من الصورة النوعية والروحانية المقومة
له والامتداد المطلق الذي هو الصورة
الجسمية مستفاد منها فلذلك لا تستلزم
الطبيعة الكلية قبول النفس الالهي صور الموجودات
الروحانية والجسمانية كما قبل النفس صور
الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها
اي فالنفس الصور لها كالجوهر الهيولاني
الذي للاجسام لانها فائضة عليه متعينة
فيه فلبسها تستلزم النفس الرحماني الاعيان

الطبيعة الكلية والصور فائضة عليها فالعناصر
ايضا صورة من صور الطبيعة كما يذكر وكان
نفخ الروح الامين نفسه فيها متضمنا مع
الصورة العنصرية وهو المطلوب

فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة

اي الصور النوعية التي للعناصر روحانية
كانت وجسمانية هي من جملة الصور الفائضة
على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر
الاربعة كصور السموات السبع وما تولد منها
من الصور الملكية السماوية ايضا من صور
الطبيعة فضمير منها راجع الى السموات باعتبار
الكثرة التي في معناها وهي صور السموات
بصور الملائكة المتولدة من السموات ويجوز
ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه و
الصورة التي فوق العناصر التي هي السموات
وفوق ما تولد من العناصر بعد وجود السموات
وهي الصور الملائكة السماوية فهي ايضا من صور
الطبيعة ولما كانت السموات وما تولد منها
عنصرية وما فوقها من صورة العرش والكرسي
والملائكة التي فيها طبيعية غير عنصرية قال

وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع

فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر
والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق العناصر

من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين
وبما اعطاه اياه من الوجود والكمالات اللائقة
له مع مقتضى اعياننا

فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيا

قلبي بالحيوة العلمية التي هو غاية لم يزل واستعداده
الحاصل له في الازل حين احيا ارواحنا و
قلوبنا بالحيوة الذاتية الحسنية تقدير البيت الذي
يدري بقلبي احياه حين احيانا

وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا

اي كنا في غيب الحق وفي علمه اعيانا ثابتة
وفي عالم الارواح اكوانا موجودة مبدعة
وكنا عنده ثم نزلنا الى غيوب السموات والارض
ومررنا بهذه المنازل وغيرها من منازل
المعادن والنباتات والحيوانات الى حين
الوصول الى هذه الصورة الانسانية ازمانا
ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار
ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب غيوبه
وشهادته ردفه بما ذكرنا ما يتعلق بطرف الحق
ايضا بقوله

وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا

اي وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدائم
فينا ولكن ذاك احيانا يحصل للقلوب المتعددة
ذلك التجلي الذي يحصل الشهود والعلم الحقيقي
الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق
سمع العبد وبصره وجوارحه ويصير العبد سمع الحق وبصره
وباقي صفاته

**ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ
الروحاني مع صورة البشر العنصري
هو ان الحق وصف نفسه بالنفس
الرحماني ولا بد لكل موصوف
بصفة ان يتبع الصفة جميع ما تستلزمه
تلك الصفة وقد عرفت ان في
المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل
النفس الالهي صور العالم فهو لها
كالجوهر الهيولاني وليس الا عين
الطبيعة**

يريد ان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح الالهي
نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر العنصري
لا انها كانت مسواة قبل النفخ فنفخ كما لغيره
من ادم واولاده وقد مر مرارا ان النفس الرحماني
هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا
موجودة ارواحا كانت واجساما وهو
العين الجوهر القابل للصور الروحانية و
الجسمانية ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم
شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم
انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان
النفس في المتنفس اي الانسان ما يستلزم
اي اي شيء يستلزمه اي علمت انه يستلزم
ازالة الكرب وحينئذ الراحة وظهور الكمالات
والكمالات النطقية وغيرها فوصف الحق
نفسه بالنفس وصفه منه نفسه بجميع لوازم
النفس وليكن ذلك النفس الذي اصل تلك

لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل
فقولنا انا يكون عن لسان افراد الانسان لا الكامل
فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك احد
بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله وعلى
صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان
تجعلها مسمى بالانسان وتجعل الحق مسمى
بالله فقد اعطاك البرهان لكشف انك عينه
باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين و
التقيد واعطاك البرهان لنفي انك غيره
كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء
عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا
اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار
جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة
للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا
باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهر الصفات
الالهية تكن بالله عام الرحمة على العالم اذ
بواسطتك يحصل له ما فيه من الاثر دنيا واخرى
علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن المشتمل
على الاسماء
وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا
قد تقرر ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم
وبقائهم حينئذ كما علمت ان الحق هو الذي
يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي

وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء و
الخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه
وصفاته اذ بالخلق تظهر الاحكام الاسمائية
وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان للاسماء
وصفات ظهور فغذ خلقه ومنه غايته الى الله ثم
اي غذاء العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته
لانك خليفته في ملكه تكن ذا روح وذا راحة لذاتك
ح تكون رحمة للعالمين فتستريح من نفائسك
الارواح وتشم من نفحات عطرك الاشباح
فتكون ريحانا للعالم بوجودك وذا راحة لكونك
بعينك وامنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا
تخرب ما دام كونك فيه قال تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون والخطاب للنبي ص وللورثة
نصيب منه فاعطيناه ما يبدو به فينا
واعطانا اي فاعطيناه الحق ما ظهر
بوجوده فينا من الحياة والعلم والقدرة وغير
ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها
برجوعنا اليه وفنائنا فناء ذاتا ووصفا وفعلا
كما قال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان
والحدوث والفقر والعجز في الجملة ما طلبت
استعداداتنا من صفات الكمال والنقصان
بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي
فصار الامر مقسوما باياه وايانا
اي فصار الامر الوجودي منقسما بما اعطيناه اياه

من ايانا

اشرف من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحيوة
اوقع في النفوس من العلمية لانها مرتبة
على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصايص
الالهية لذلك صار اغرب وجودا واعظم وقعا
ولما كان للعلم مراتب اعظمها العلم بالله و
اسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان يحصل
كل منها بحصول حيوة مناسبة لها وقد اعطى
الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة
العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين
المؤمنين بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي
ويمشون به في الناس كما قال او من كان
ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة
العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به
في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم
وخواطرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من
اعمالهم المخفية من الناس بذلك النور وقوله
اي من شكله في الصورة المراد بالشكل ما له
التشكل وهو البدن اي بذلك النور يبرئ من
ابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس و
لوازمها واستعداداتها التي لا يطلع عليها
الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد
منها الهيئات والاوضاع التي للبدن الظاهرة
في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون
منها ما في نفوسها وقواها وما هي عليها
من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء
الحسي والمعنوي انما من الله بواسطة الصورة

الانسانية واما من العبد باذن الله وامره
اعقب بقوله **فلولاه ولولانا لما كان**
الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع
القوى المقدرة ومعطي الكمالات الظاهرة
في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في
العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل
في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر
المراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان
العالم كله فانا اعبد حقا وان الله
مولانا نعبده
لقبولنا بفيض علينا واظهار صفاته العينية
فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا ومولانا
المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا
سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من
الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها
والعالم باسره مظاهره
وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا
اي انا واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه
والاسماء من وجه عين المسمى وهو من وجه
الاحدية كما مر في المقدمة ومعنى اذا ما قلت
انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث المجموع
جمعه مسمى بالانسان الكبير وانا عين الله
اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان
الكامل فيسمى باسم الانسان كما قال سبحانه
من ظهرنا سوية ثم ~~سينا الا صورة الثابت~~
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب

بقوله كن فيكون فقوله كن حقيقة اى حقيقة تعينت
لتلك الصورة القابلة بكن التى نزل الحق فيها
وظهر فيها وتكلم بكن فاحيا الاموات وخلق
الطير لان الهوية الالهية هى التى ظهرت فى تلك
الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بها
الالهية لا غيرها
فبعض العارفين يذهب الى الطرف
الواحد وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو
المحيى والخالق لا غيره
وبعضهم الى الطرف الاخر
وهو ان المتكلم بكن والمحيى الخالق هو العبد
باذن الله وبعضهم يحار فى الامر ولا
يدرى كالعارف الذى لا يميز بين المراتب
ويعلم حقيقة القولين فيحار فى النسبة لانه
يعلم ان الاحيا من حيث هو لله وتارة هو
من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه
الى الله تعالى ولا الى العبد اذ لا ذوق للحاير
وهذه مسئلة لا يمكن ان لا تعرف
الا ذوقا كابى يزيد حين نفخ فى
النملة التى قتلها فحييت فعلم عند
ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوى
المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق
لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه
فيه ومن لا يكون عنده من قوة الاحيا والخلق
لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا
تنتج الا التصور وهو غير كاف فى ادراك الحقايق

ووجدانها خصوصا فى الكيفيات لانها لا
تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن
معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل
ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ
عينه او غيره وفى قوله فكان عيسوى المشهد
اشارة الى ان كل من حصل له هذا المقام من
الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى
واما الاحياء المعنوى بالعلم فتلك
الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية
التى قال الله فيها او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به
فى الناس فكل من يحيى نفسا ميتة
بحيوة علمية فى مسئلة خاصة متعلقة
بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت
له نورا يمشى به فى الناس اى بين
اشكاله فى الصورة
انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية
لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة
الحيوة اعنى فالعلم والحيوة فى المرتبة الاحدية
شئ واحد ولما كان العلم اصل الصفات الالهية اذ
تظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو
ومن حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية
اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصفه
اياها بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة
العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة
الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح

يكن مثله تعليل لقوله ولبث بلد
في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى
جسم آدم نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته و
نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب
الروح التي في كونه اي وجوده وتعينه الى الله
تعالى وجميع اولاد آدم ايضا كذلك فان تسوية
ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسمانيته
وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت
مندرجة في نفخ الروح بحيث لم تتميز بين
اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من ماء مريم و
والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ
في تلك الصورة العيسوية ولم ينفرد حصول
جسمه على تسويته كما كانت تسوية جسد قبل النفخ
كما كانت لغيره فحصل الفرق ولبث في هذا الكلام
اشارة الى ان بدن عيسى بقية الحكماء توهم
بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية
الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة
البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا مثالية
اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء
الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي
وهي الروح الساري في اجزاء البدن
فالموجودات كلها كلمات الله
التي لا ينفد فانها عن كن وكن كلمة
الله لما كان كلام مر دم
في عيسى انه كلمة من كلماته تعالى الصادرة بقول
كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا
نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وكن ايضا كلمة الا انه اصل التكوين غيرها من
الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره
كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من
قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار
وان كان باعتبار آخر على الحقيقة وهو ان كلا
من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن
تعينات واقعة على النفس الا ان القولية واقعة
على النفس الانسانية والوجودية على النفس
الرحماني كما مر في صدر الكتاب وشيئا في هذا الفص
فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو
عليه فلا تعلم نفس ماهيتها او ينزل
هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون
قول كن حقيقة لتلك الصورة التي
نزل اليها وظهر فيها
اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير
اليه عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون
جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة
كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة
الهيئة او تنسب اليه بحسب تنزله تعالى الى مرتبة
الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام
الهيئة فلا يعلم ماهية كلمة كن لان كلا عين
ذاته وماهية الذات غير معلومة للبشر وان كان
بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان الى صورة من

وقوعه عين الحكم اي جعلوا الصورة عين ما وقع
الحكم عليه كما كان جبرئيل في صورة البشر
ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ
وكان النفخ من الصورة فقد كانت
ولا نفخ اي كانت الصورة الالهية وما كانت
الصورة موجودة وكانت الصورة العنصرية
وما كان الاحياء كما كان جبرئيل متمثلا في
صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ
فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت
الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا
من الصورة فما هو النفخ من حدها الذاتي
ما يعطي ليس والضمير للفصل اي فليس النفخ من
الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة
قبل وجود النفخ وكذلك الصورة العنصرية
ليست من الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق
الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء ايضا
من ذاتيات الصورة العنصرية لتحققها مع عدم
الاحيا فوقع الخلاف بين اهل الملل
في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث
صورته الانسانية البشرية فيقول
هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث
الصورة الممثلة البشرية فينسبه
لجبرئيل ومن ناظر فيه من حيث ما
ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله
تعالى بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت
الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق

فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون
الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية
الانسانية فيه متوهمة فيكون عند
كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة
الله وهو روح الله وهو عبد الله
كله ظاهر وليس ذلك في الصورة الحسية
لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري
لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية
اي ليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى
في صورهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم
الحق تعالى والملك بل كل شخص منسوب الى
ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم
وان كان وقع الاحيا وغيره من خوارق
العادات على يدي عباد الله من الاولياء
والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير
عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله
بقوله فان الله بدل عن التثنية وقوله وغيره كما
ذكرناه لم يكن منه تصريح بان المراد هو الثاني
فان الله اذا سوى الجسم الانساني
كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى
من روحه تقدير الكلام فان الله اذا سوى
الجسم الانساني نفخ فيه كما قال فاذا سويته الآية
فنسب الروح في كونه وعينه اليه
تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت
تسوية جسمه وصورته البشرية
بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه لم

... الكفر في الشرك لانهم ...
... بصورة بشرية
عيسى ... بعضهم قبل الى القول
... الله هو في صورة عيسى
الوجه ... بعضهم ان المسيح هو الله والمسيح ...
... بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا
الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا
بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله
اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة
العيسوية والمراد بقوله في تمام الكلام اي
بمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا
بين الكفر والخطاء
لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم
لان قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث
ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت بالصورة
العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله و
قولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن
مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك
لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح لانه يفيد
حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم
كله غيبا وشهادة صورته لا عيسى فقط
فعدلوا بالتضمين من الله من حيث
احيى الموتى الى الصورة الناسوتية
البشرية بقولهم ابن مريم بلا شك
من الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في

قوله بالتضمين بمعنى مع اي فعدلوا من الله
الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث
انه احيى الموتى فقالوا المسيح بن مريم وهو ابن
مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن
صورته وهو القول بالحلول
فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية
للصورة وجعلوها عين الصورة
وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية
ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم
ففصلوا بين الصورة والحكم
اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا
الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية
عين تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية
الالهية ابتداء حالة في الصورة البشرية التي
بعيسى وتلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون
بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في
الحكم اي بين الحكم عليها بانها الله وبين الحكم
اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم
مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى المحكوم
لا انهم جعلوا الصورة عين الحكم اي
اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية
ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين
تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن
مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة
فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة
العيسوية وحصروها في تلك الصورة وهو الخطاء

مشابهة لوالده من غيره وحين الاحيا كما يظهر
بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة
ايضا مدخلا في العلية لذلك يخلق من نطفة
الانسان من هو على صورته ومن نطفة الحمار
ما هو على صورته فيحفظ صور الانواع بها
الصور ولو اتى جبرئيل بصورته النورية
الخارجة عن العناصر والاركان
اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا
يحيى الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
اي لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي له
في السدرة الخارجة عن طبيعة السموات والعناصر
فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيى الموتى الا
حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية
لا العنصرية لان تلك الصورة ابضع جزء للعلة
وهي له طبيعته والشيء لا يخرج عن طبيعته بحيث
تنزله الى مرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم
وتاخير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون
بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج في موضع معناه
لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج
عن طبيعته النورية ولا يتمثل بصور العنصرية
لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة والله اعلم
مع الصورة البشرية من جهة امه فكان
يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو
اي كان يظهر عيسى حين الاحيا في الصورة الطبيعية

النورية مع الصورة البشرية المستفادة
من جهة امه فكان يقال مرة انه بشر وليس
ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام ما
هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية
ويقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت
في العاقل عند النظر الفكري اذ رأى
شخصا بشريا من البشر يحيى الموتى وهو
من خصائص الالهية احياء النطق
لا احيا الحيوان بقي الناظر حائرا اذ
يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي
الباء في قوله بالاثر للملابسة اي بشرا ملتبسا
بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك اوقع
الناظر اليه في الحيرة كما تحير ارباب العقل عند
النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصا انسانيا
بالصورة احيا الموتى بقوله قم باذن الله او قم
باسم الله احيا النطق اي احياء للميت الناطق
مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا الدعوة
لا احيا الحيوان اي لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك
الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم
انه حي عاجز عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه
الى السيميا من النيرنجات والطلسمات وغيرها
فلما قام ونطق كما جاء في قصته انه احيا سام بن
نوح فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان
تحيروا في احيائه لانه من الخصائص الالهية
فادى بعضهم الى القول بالحلول وانه
هو الله بما احيا به من الموتى ولذلك

اي لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد
بالامر جهتا التوهم والتحقق ما قبلت صورة
اي لم تكن الوجهين
بل لهما هذان الوجهان لان النشأة
العيسوية تعطي ذلك ظاهرهما
فخرج عليه السلام من التواضع الى
ان شرع لامته ان يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون وان احدهم
اذا لطم في خده وضع الخد الآخر
لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب
القصاص منه هذا له من جهة امه
اذ المرأة لها السفل فلها التواضع
لانها تحت الرجل حكما وحسا
انما قال شرع لامته على صيغة الماضي والمشرع
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حين نزوله من السماء لا
ان يقرر امر الجزية كما شرع عليهم رسول الله
فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار اي ينادي في الآخرة
وذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان يكون
فهو بمنزلة ما كان وتحقق وفيه سر آخر يظهر
لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما
كان عيسى عليه السلام من ماء مريم وهي الجهة المتحققة
في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان
شرع لامته اي تقرير حكم الشريعة المحمدية لامته
عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا

كما قرر لامته انه اذا لطم احدهم في خده بل يحمل
الآخر ليلطم ولا يطلب الارتفاع على اللاطم
ولا القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما
كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال
عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين و
حسا كما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك في املاكه
فسرى احكامها في ابنها وامته
وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء
فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشر
فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر
اي قوة الاحياء والابراء التي كانت في عيسى
عليه السلام هي مستفاد من نفخ جبريل في مريم
حين تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع
من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الابوين
حال اجتماعهما مؤثرة في نفس الولد وسارية
فيها فلذلك ظهر عيسى بحيث يحيي الموتى و
تبرئ الاكمه والابرص باذن الله كما ظهر من جهة
امه متواضعا
ولو لم يأت جبريل في صورة البشر
واتى في صورة غيرها من صور
الاكوان العنصرية من حيوان او
نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام
لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك
الصورة ويظهر فيها
اي ولو اتى جبريل على صورة غير الصورة الانسانية
لكان عيسى يظهر بتلك الصورة اذا لو لا الأثر

باذن الله وامره كما مرّ في الفص اللوطي ان الامر
من الله والتكوين من نفس الشيء المامور ويكون او
من الله وعلى التقديرين لا يكون من عليه السلام
الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه
ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء
والخلق جهتا التحقق والتوهم كما اجتمع فيما
خلق منه وقوله
من حيث صورته الحسية الجسمية
قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا
يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق
الطير بالحقيقة وهو الحيوان لا صورة الطير
والطير جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما
يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا
محققا صادرا من عليه السلام من حيث صورته
المحققة في الحس لان كلامه في اثبات كونه محققا
كما قال هذا القائل وان جعلنا العامل ينفخ كان
الموجب لكونه طيرا هو نفخ عليه السلام باذن الله واذن
الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان
ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل
الحق عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الكون
العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه
الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا
واما الثاني فهو تمكين السيد من التصرف مع
المامور قبليا او وحيا انه لذلك التصرف حين حضور
الوقت المقدر وجميع شرائطه بفيضه المقدس
فلا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف

سواء كان مستعدا له او لا فان روح ذلك
الامر هو الاستعداد الذاتي الذي يستدعي
بلسان الحال من الله واظهار كماله
وكذلك تبرئ الاكمه والابرص و
جميع ما ينسب اليه والى اذن الله
وكذلك جميع ما ينسب الى عليه السلام من خوارق
العادات من ابراء الابرص والاكمه وغيرهما يشتمل
على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقق و
جهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله
او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني و
تبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى
باذني وهو المراد بقوله
او اذننا لكناية في مثل قوله تعالى
باذني وباذن الله فاذا تعلق المجرور
بتنفخ ماذونا له في النفخ ويكون
اي يحصل الطائر عن النافخ باذن الله
هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مرّ بيانها
واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن
فيكون التكوين للطائر طيرا باذن الله
اي يكون عين الطائر نفسه في الخارج كما
مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشيء المكون
فيكون العامل عند ذلك فيكون
فلولا ان في الامر توهما وتحققا لما
ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين

اولا

اليهم لكنه واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون فخرج عليه السلام يحيي الموتى لانه روح
الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما
كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله تعالى ثم لما كان
وجود عيسى عم بالنفخ الجبرئيلي بلا واسطة اب
بشري وروحه فائضا من الحضرة الالهية بلا
واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء
حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية
وهو احياء الموتى لغلبة لاهوتيته على ناسوتيته
ودوحا ابنه على حسبانه حتى قيل فيه انه
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام
الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ
بعيسى وان كان في الظاهر لا يحصل الا منه لان
الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره
لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضاف الكلمة الى الله
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا
من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر
هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا
متوهما انه منه وانما كان لله فجمع
بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه
مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق
ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه
اي الاحياء تارة ينسب الى عيسى عم من حيث
انه يظهر من نفخه وحصل من مظهره وكان هو

السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه
الحيثية يكون احياؤه احياء محققا
كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء
مريم لانه منها ظهر بحسب البنوة الحسية واخرى
ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي
وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه
احياء متوهم كما كان في اصل خلقته ماء متوهم
فجمع عيسى بما في حقيقته التي خلق عليها من
الماء المحقق والماء المتوهم هذين الوجهين
فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فينسب
اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى
على سبيل المجاز

فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله

فالعامل في المجرور فيكون لا تنفخ ويحتمل ان يكون
العامل فيه تنفخ فيكون طيرا
اي قال تعالى في حقه ويحيي الموتى ونسب الاحياء
اليه اضافة بطريق التحقيق وان كان من حيث
انه الله والفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو
الله نسبة الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق
الطير ينسب اليه بطريق التحقيق وبطريق التوهم
كما قال ايضا في حقه فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن
الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز
ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى
الاول فكون النفخ من عيسى في الكون من الطين

والماء المتوهم كالشرط لذلك التكوين واطلق
التكوين منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول
الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة
صالحة للتوليد وهي من شرط التكوين والتي
منى الرجل كالبذر الذي به يتولد لما نوليه بمجرد
عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لم لا يجوز
ان يفيض عليها عند ظهور الروح الامين
عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد خصوصا عند ارادة الحق تعالى منها
ذلك وقد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله تعالى
بعبد خيرا هيأ اسبابه بل في قدرة القادر
المطلق ان يوجد من غير وجود الوالدين كآدم
وعن زوجه من غير وجود المرأة كايجاد حواء من
آدم وكون منى الرجل كالبذر لا ينافي ان يكون
منى المرأة ايضا ذلك البذر ولا دليل لاحد
على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان
لنفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمنى الذي
حصل منهما ان لم يكن صالحا للتوليد المثل لا
يكون فيهما تلك القوة غاية ما في الباب ان تلك
القوة في نفس الرجل اقوى وقد يكون نفس المرأة
اقوى تاثيرا من نفوس كثيرة من الرجال خصوصا
اذا صارت مرآة للتجليات الالهية فاذا ارادت
النفس التي هذا شانها حصول النتيجة اثرت
في بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد كما ان العارف يخلق بهمته ما يشاء
لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي

هي سنة الالهية لا تمنع لقدرة الخارقة
لها فنبوة عيسى عليه من غير ثبت الاقسام
الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من
غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده و
بالانثى وحدها

فسبحان الذي هو على كل شيء قدير

فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء
محقق قوله وخرج على صورة البشر من
اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة
البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع
الانساني الا على الحكم المعتاد

جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان
النافخ جبرئيل والولد سره كان الواجب ان
يظهر عيسى على صورة الروحانيين فقال انما
كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان
من امه وهي بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ
بالصورة البشرية والصور التي يشهدها المرأة
وتتخيلها حال المواقعة لها تاثير عظيم في صورة
الولد حتى قيل ان امرأة ولدت ولدا صورته
صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل
عنها اخبرت بانها حين المواقعة رات حية ثم
علل الشيخ تمثل جبرئيل بصورة البشر بقوله
حتى لا يقع التكوين اي الايجاد في هذا النوع
الا على السنة المعتادة وايضا الصورة الانسانية
هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها
لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث

لان الله تعالى كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت
الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن
المقربين فتذكرت ذلك وزال انقباضها
فخرج عيسى منبسطا منشرح الصدر
وكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم كما
ينقل الرسول كلام الله لامته
اى اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل من الله فنقلها
الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام
الله لامته من غير تغير وتبديل وفي هذا التشبيه
ايماء الى تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة
اللفظية الانسانية لان كل منهما انما يحصل
بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتبها التي
تعبر النفس عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها
يعرض على النفس الانساني والكلمة الروحانية
تعينها يعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار
تسمى الارواح بل الموجودات كلها بكلمات الله
كما مر بيانه في صدر الكتاب
وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح
منه الضمير عائد الى كلام الله اى فذلك
الكلام المنقول مثل قوله تعم وكلمته القاها
الى مريم وروح منه انما اتى بالاية المعينة
لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه وتلك
الكلمة المنقولة هو الذي قال تعم عنه وكلمته
القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار
المعنى وهو عيسى عم او يكون عائدا الى النقل

الذى يتضمنه قوله ناقلا اى وذلك النقل
ثابت بقوله تعم وكلمته القاها الى مريم و
روح منه وهذا النسب
فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى
من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم
من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك
النفخ من الجسم لان النفخ من الجسم
الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء
اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي المحبة الذاتية
التي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف
فلما تعلق ارادته سبحانه بايجاد عيسى عم من مريم
تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح
الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ما
يشبه البخار فان في النفس اجزاء وصفا وامائية
مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى
من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من
جبرئيل وانما جعله متوهما لان النافخ روح
متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي تمثل بصورة
بخار حسي في العالم المثالي ومن شان الوهم
ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا
محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما
شاهدت وعرفت ان الانسان لا يتولد الا من مني
الرجل والمرأة توهمت ان لهذا المتمثل ماء
كماء الرجل المولود للولد فنشأ ثبوت تاثيرا بما
بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون
جسمه منهما وعلى الثاني تكون من الماء المحقق

ومقامه السدرة كما قال تعالى ولقد رآه نزلة
اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجد صورة
مثالية او جسمية ووطأ ارضا من الاراضي
تحيي في ذلك المقام حيوة زائدة على حيوة مثالها
بما يخصوصيته منه وجميع الارواح العالية
بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى
عرف جبرئيل حين تجسده بنور باطنه وقوة
استعداده فقبض قبضة من اثرها فنبذها
على صورة العجل المتجسد من حلي القوم فيحيى
فخار فلو كان صورة اخرى لكان صوتها
بحسب تلك الصورة
فذلك القدر من الحيوة السارية
في الاشياء يسمى لاهوتا لان الحيوة
صفة الهية والحي اسم من اسمائه وامام الائمة
السبعة والناسوت هو المحل القائم
به ذلك الروح
اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح
المجردة باللاهوت فليسمى الناسوت
روحا بما قام به والمراد بالروح هنا
الروح المنطبعة في البدن انما الروح قد تكون
مجردة وقد تكون منطبعة وقد تسمى بالنفس
المنطبعة وقد تسمى بالبدن باشتماله على الروح
روحا مجازا كما يقال للبايع الخبز يا خبز فالباء
في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع
اي البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا
لذلك سمى الله تعالى عيسى روحا بقوله وروح

منه فلما تمثل الروح الامين الذي
هو جبرئيل لمريم عليها وعليه السلام بشرا
سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها
فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية
منها اي بجميع همها وقواها الروحانية
ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما
لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله
وهو الروح المعنوي
اي ذلك الحضور التام هو الروح المعنوي
لذلك يجعل الحضور في الصلوة بمثابة الروح لها
والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا
روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا
تاما من التحصيل اي حصل جبرئيل لمريم عليهما السلام
الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية
مريدا مواقعتها
فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه
الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه
احد لشكاسة خلقه لحال امه
لان الولد انما تكون بحسب ما غلب على الوالدين
من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية
وشكاسة الخلق رداءته
فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت
لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك
القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها روحها
في ذلك الحين عيسى
وانما انشرح صدرها وانبسطت من حرجها

وهو اي احيى الاموات وخلق الطير ليصح نسبته
ونسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهر
للاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول
الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا بير ثبوت اي بيد ذلك
النسب ثبت في العالي اي فيمن له العلو المرتبي
كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الدني
كالطير باحياء الموتى وخلق الطير او بوثبوت
نسبته في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كليهما
الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره
مثلا بتكوينه وفي بعض النسخ لتكوين
اي الله طهر جسمه وبدنه من الادناس الطبيعية
التي بواسطتها يتصرف الشيطان في الانسان
كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلعم وطهره
نزه روحه عما يوجب النقايص والمذام وجعله
بجميع الكمالات والمحامد صيره مثلا اي مثالا
لربه في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه
لكونه مخلوقا على صورته واطلاق المثلية
هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكلمة
او صيره مماثلا لادم في كونه تكون من غير اب
كما تكون ادم من غير اب قال تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتعديم
اسم الله يفيد التعظيم كما يقال السلطان امر
لهذا الحكم والحصر على انه طهر جسمه من غير
واسطة اعلم ان من خصايص الارواح
انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء و
سرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري

قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل
وهو الروح وكان السامري عالما بهذا
الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة
قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من
اثر الرسول بالصاد او بالضاد اي بملاء
يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل
فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار
ولو اقام صورة اخرى لنسب اليها اسم
الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء
للابل والثواج للكباش واليعار للشاة
والصوت للانسان والنطق والكلام
اعلم ان الارواح مظاهر اسم الرب فان الحق بها
يرب مظاهره والحيوة بحسب الوجود واصفة
يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية لذلك
جعل الاسم الحي لامام الائمة السبعة فان
العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات
لا يتصور وجودها الا بعد الحيوة ولكل شيء
روح بحسبه فايض عليه من ربه فله حيوة خاصة
تناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها
كالعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب
مزاج ذلك الشيء فان مزاجه كان قريبا من
الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه
او اكثرها وان كان بعيدا منه يختفي نفس
الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن
وجبرئيل عم هو المتصرف في السموات السبع و
العناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها

ومثا

مع الجسم اللطيف النورانی الذی منه حبّا الامدا
بل لا یمکن ان یتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الکثیف
الّا بواسطة ذلک الجسم اللطیف البخاری
الحاصل من امتزاج لطایف الارکان الاربعة
بعضها مع بعض ثم بواسطة یتعلق بالقلب
ثم بالکبد ثم الدماغ علی ما هو مقرر عند الحکما
وفی قوة هذا الجسم الکثیف اللطیف بالغذا
عند تسلط القدرة الالهیة بذلک اذا الکثافة
واللطافة من عوارض حقیقة الجسم خصوصًا اذا
تنورت النفس بالنور الربانی فتتقوی بدنها
کما قال واشرقت الارض بنور ربها وروح ثابت
صاحبه الملک ثکنه و یرتفع الی مقامهم فارتفاع
عیسی الی السماء من هذا القبیل و سیجیء بانه اکثر
من هذا فی الفصل الالیاسی والسماء عند اهل
الحقیقة عنصری قابل للخرق والالتیام کما سند کره
وقوله تم عن لسانه فلما توفیتنی کنت انت
الرقیب علیهم حجة یکون ولا علی ان التوفی عبارة
عن رفعه الی السماء الاعلی الفنا وفیه بین الروح
وبدنه قبل ان حقیقة عیسی ع ظهرت بالصورة
المثالیة المتجسدة فی هذا العالم کما صرح هذا
القائل بقوله فانه روح متجسدة فی بدن مثالی
روحانی لذلک بقی مدة مدیدة وفیه نظر
لان الصورة المتجسدة لا یحتاج الی الاکل
والشرب فی دار الدنیا وقد قال الله فیه وفی امه
وکانا یاکلان الطعام وایضا انما یتجردوا
بالصورة الجسمیة بامر الله تعالی لمقاصد تتعلق

بالعباد فاذا انقضت رجعوا الی ما کانوا علیه و
ذلک مدة یسیرة وبین العباد الذین فی دار
الدنیا لامدة الفتنة وفی السماء والظهور
ثانیا لا یحتاج الی بقاء الصورة المتجسدة مدة
طویلة لان لهم قوة الظهور والتجسد فی کل آن
روح من الله لا من غیره فلذا احیی الموات
وانشاء الطیر من طین
واعلم ان الارواح المهیمنة التی منها العقل
الاول وارواح الافراد والکمل کلها صنف واحد
حصل من الله لیس بعضها بواسطة بعض وان
کانت الصفوف الباقیة من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوین والتسطیر
للکمالات الوجودیة والروح العیسوی من الصف
الاول لذلک قال روح من الله لا من غیره ای الروح
العیسوی فایض من الحضرة الالهیة مقام الجمع بلا
اسم من الاسما وروح من الارواح کما قال تعالی
وروح منه ای من الله لذلک احیی الاموات و
خلق الطیر من الطین وهو الخفاش قال تعالی حکایة
عنه انی اخلق لکم من الطین کهیئة الطیر فانفخ
فیه فیکون طیرا باذن الله وابرء الاکمه والابرص
واحیی الموتی باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع
الالهی کنبینا ص لذلک تحقق نسبته ای نسبة فی کونه صاحب
الاسم الاعظم وقرب ظهوره بظهوره ونزل من
السماء مرة اخری و یدعو الخلق بدین نبینا ص
حتی یصح له من ربه نسبة یؤثر فی العالم
وفی الدون النسب بفتح الدون وبالکسر

ورد كانه من نفخ جبرئيل فانه تلقاها من
الله بغير واسطة والقاها الى مريم وانما قال في
صورة البشر لانه ملك ظاهر في صورة البشرية
وليس بشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم
التي تطهرت من غلبة احكام الطبيعة المطلقة
عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة
الخاصة التي هي في المرتبة السفلى وهو العالم
الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت
بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها
عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير
عنصرية كما سنذكره في هذا الفص وبطهرها
منها خروجها عن احكام عالم التضاد لغلبة
النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية
التي تعلقت به الروح العيسوي فالتكوين يعني
الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك
قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق في
الذهن وتدعوها صفة الطبيعة اي من الطبيعة
المدعوة بالسجين وتاؤه للخطاب الى العارف
المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت
اي يدعوها الله في كلامه بالسجين وفيه اشارة
الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال
عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وما
لا الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة
متعلق بمطهرة والسجين ماخوذ من السجن وانما
جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو
فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية

والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية
الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية
وخلصوا عن القيود الظلمانية ودفعوا الحجب
النورية لمنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء
عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد
ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق عليه السلام حين تلي
عنده وان منكم الا واردها جزناها وهي خامدة

لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد
على الف بتعيين

اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي
وهي مريم عليها السلام كانت مطهرة عن غلبة احكام
الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة
بدن الوالدين مما يوجب النقص توجب طهارة
بدن الولد ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني
فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح
العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة من ادناس الطبيعة
واوساخها ومن احكامها المنافية المقتضية
للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته
فيها اي اقامة الروح في تلك الذات حتى زاد
الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلوات الله
عليهما بخمسمائة وخمسين سنة وهذا
مبني على انه ببدنه في السماء ومن ولادة نبينا
الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة
فالمجموع الف وثلثمائة وست وثلثون سنة
وبتحقق ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف
الظلماني مشارك في الحقيقة والجوهرية

كما لا يستطيع [illegible]

بعض [illegible] غيره [illegible]

ما يبقيه [illegible] في الآخرة يوم القيامة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الامر [illegible] الى الانبياء [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] في العقبى فلا [illegible]

ومن [illegible] الدنيا [illegible]

فاستحق الجنة واخلص من النار و[illegible]

المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من الفائزين بجناتك

والناجين من عذابك والحمد لله وحده والصلوة

على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه

عليه السلام نبئ بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة

الخاصة حين البعثة لذلك انباء عن نبوته

في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا

وانباء في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله

لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا

على القوم ولذلك غلب عليه الانباء عن احوال

الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب

وقيل انها من نبا ينبو [illegible] بمعنى ارتفع [illegible]

[illegible] كما قال تعالى [illegible]

[illegible] النبوة التشريعية التي هي [illegible]

من الانبياء [illegible]

العامة الازلية ولا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] للتشريعية [illegible] من الانبياء

[illegible]

لكن [illegible]

وجعل لها النبوة العامة وتكلم عليها بما [illegible]

فاردفها بالتكلم على بعض خواصها في الكلمة

العيسوية والله

عن ماء مريم او عن نفخ جبرين في صورة

البشر الموجود من طين تكون الروح

في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها

بسجين استفهام على سبيل التقرير تقديره

اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل وعنهما معا

تكون هذا الروح فيعطي الواو وجبرين لغة في

جبرئيل [illegible] اي يكون روح الله عن ماء

مريم ونفخ جبرئيل معا حال كونه متمثلا في

صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال تعالى

فتمثل لها بشرا سويا فحصلت نتيجته من ماء مريم

خبر ابتداء علي مرتبة باقية وهي المرتبة
الباقية على الانبياء والرسل في
الدار الاخرة ليست بمحل للشرع يكون
عليه اي على ذلك الشرع
احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد
الدخول فيهما الا المرتبة الباقية على الانبياء
والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة التشريعية
والرسالة منقطعة في دار الدنيا وعند خروجها
بو نفي التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية
فانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة
والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب
الفترات والاطفال الصغار والمجانين
فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة
العدل والمواخذة بالجريمة والثواب
العملي في اصحاب الجنة فاذا حشروا في
صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث
فيهم نبي من افضلهم وتمثل لهم نار
ياتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك
اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم
فيقع عندهم التصديق به ويقع
التكذيب عند بعضهم ويقول لهم
اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني
نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف
امري هلك وكان من اهل النار
فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه
فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد

تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه
استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها
بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في
عباده اي انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار
لان يوم القيمة قبل الدخول في المقامين تكليف بعض
الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعث
فيهم نبي مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبله
وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ سواء
ان التكليف وشرطه كالمجانين لعروض مزاج
وجوه في التكليف معتبر في الدنيا وانما كلفوا
لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب
يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنيران
التي ياتي نبيهم بها هو النور الالهي الذي يتسنا
النفوس النورانية ولما كانت نورانيتهم مخفية
فيهم لعوارض النشاة الدنيوية فاذا ولت ظهرت
النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا و
النفوس التي كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا
امر نبيهم فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه
النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه
النار فالباء للتعدية
وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق
اي عن امر عظيم من امور الاخرة و
يدعون الى السجود فهذا تكليف و
تشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم
من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى
فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون

الا الاسم الظاهر كما لا تعطى الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعنا تنزل فضيلتهما وشرفهما
اللذان اعطاهما الاسم الظاهر يبقى مجرد الولاية
فيكون هذا الكلام من هذه الحيثية يقوله
على بعض ما يحتوي متعلق بمحذوف هو صفة لرتبته
اي ان النبوة والرسالة خصوص رتبة منحصرة
في الولاية يشتمل على بعض ما يحتوي عليها الولاية
من المراتب فيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة
من جملة خصوصيات رتب الولاية باطنا واذا
كان ظهورهما متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر
ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل
ما في الخاص بالفعل من الخصوصية فهو في
العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا و
ان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرا
فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة
تشريع عنده ولا رسالة
اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتين
زائدتين على الولاية فيعلم ان النبي اعلى
من الولي الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا
عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي
لان له خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية
ومن اقترنت عنده حالة اخرى
تقتضيها ايضا مرتبة النبوة تثبت
عنده ان هذا وعد لا وعيد وان
سؤاله عم مقبول اذ النبي هو الولي الخاص
الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي

لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية
مشاهدا لظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن
ان يسأل عنه ما لم يمكن حصوله فاذا سأل
لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واعلم ان
قبول السؤال
للنبي معناه ان الله تعالى اعطى ما سأله من الاطلاع
على سر القدر لانه تولى ولا يسأل عن القدر الا
لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها في
عدمها فما اعطى ذلك بل ما شاء انه اراه كيفية
الاعيان عيانا والوعد محمول على الاخرة
ليكشف فيها عن سر القدر باشهاد الاعيان
انفسها في حال عدمها
ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى
الله عليه وآله من حيث ان له في الولاية هذا
الاختصاص محال ان يقدم على ما يقدم
على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم
على ما يعلم ان حصوله محال
اي يعرف الذي اقترنت عنده حالة اخرى ان
النبي من حيث انه ولي عارف بحقائق الاسماء ذو صفات
محال ان يقدم على طلب ما يكرهه الحق او يقدم
على طلب ما يعلم ان حصوله محال
فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا
الخطاب الالهي عنده في قوله لا محون
اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد
وصار اي هذا الخطاب

انقطعت لا تنقطع من حيث هي
كما انقطعت الرسالة من حيث هي
واذا انقطعت الولاية من حيث هي
لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله
كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال عن لسان
يوسف ع انت وليي في الدنيا والآخرة
فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا
اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم با
الاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في
الافعال والصفات وبحققهم بالذات الالهية
المسماة بالمرتبة وهو اشارة الى الفناء في الذات
لان ذواتهم انما يتحقق بهذا الاسم اذا فنيت
في الحق وبتعلق اعيانهم الثابتة اولا بالا صفات
بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم
او بتعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن
فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله
ولمن فنيت ذاته فيه وتسترت في العين الاحدية
وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه
ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء
فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال
عن ماهية القدر لامحون اسمك
من ديوان النبوة فياتيك الامر
على الكشف بالتجلي ويزول عنك
اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته
فقوله مبتدأ وخبره احد الامرين المذكورين
من الوعيد او غيره اي هذا القول وعيد عنده

توهم وعد عند اخرين حذفه لدلالة الكلام الاتي عليه
عليه وقوله وتبقى له ولايته اي وتبقى لله ولايته
لان الولي اسم لله بالاصالة واسم العبد بالتبعية
ويجوز ان يكون ضميره عائدا الى النبي الذي
هو العزير اي ويزول عنك اسم النبي ويبقى لك
الولاية اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة
انتفاء الولاية وانما التفت بضمير الغائب بعد
الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله في بعد
تمامها قال ويبقى للعزير الولاية والباقي ظاهر
مما مر الا انه لما دلت قرينة الحال
ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد
علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع
الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص
بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ
النبوة والرسالة خصوص رتبة في
الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية
من المراتب قوله الا ينبغي غيره وضمير انه
للشان وجواب لما علم اي غيره لما دلت قرينة
الحال وهي حالة السؤال ان هذا الخطاب جرى
مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب
علم من جعل حالة السؤال مقترنة مع الخطاب
ان هذا الكلام وعيد وذلك ان الولاية اعم
من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي
الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي
النبوة مع خصوصية اخرى زائدة عليها وهاتان
الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما

والمظاهر الأخروية والدنيا وغير ذلك مما
يتعلق بكشف حقائق الأسرار الإلهية فهو من
مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته
ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي
أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو
تشريع وشرع أي ولأجل أن الولاية غير
منقطعة والنبوة منقطعة صار مقام النبي
من حيث أنه عالم بالله وأسمائه وصفاته وولي
أي في عين نبوته أتم وأكمل من مقام
نبوته ورسالته لأن الولاية جهة حقانيته
أي الهيته والنبوة جهة خلقيته فهي منقطعة لأنها
غير أبدية فإذا سمعت أحداً من أهل
الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه
قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد
ذلك القائل إلا ما ذكرناه
من أن ولاية النبي أعلى من نبوته لا أن ولاية الولي
أعلى من نبوة النبي وذلك كما يقول فمن يكون
عالماً تاجراً خياطاً هو من حيث أنه عالم أعلى
مرتبة من حيث أنه تاجر أو خياط أو من حيث أنه
تاجر أعلى من حيث أنه خياط
أو يقول إن الولي فوق النبي والرسول
فإنه يعني بذلك في شخص واحد وهو
أن الرسول من حيث أنه ولي أتم منه
من حيث هو نبي ورسول لا أن الولي
التابع له أي للرسول أعلى منه فإن
التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو

تابع له فيه إذ لو أدركه لم يكن تابعاً فافهم
ظاهرها مر وقوله أدركه أي بالذوق
والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعاً
لأنه مثله وفي مرتبته ح

فمرجع الرسول والنبي المشرع
إلى الولاية والعلم

أي إذا علمت أن الرسول والنبي لا يشرع
لأمته الأحكام ولا يبين عن الحقائق الإلهية
حيث أنه ولي وعالم بالله فمرجعهما إلى الولاية
والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل
اليقيني الذي هو من الشهود الذاتي وما يتبعه
ألا ترى أن الله قد أمره بطلب الزيادة
من العلم فقال له أمراً قل رب زدني
علماً ألا ترى أن الله تعالى أمره بطلب زيادة
العلم بقوله وقل رب زدني علماً وما أمر بطلب
زيادة النبوة والرسالة لأن تعلقهما بالنشأة
الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الأخروية
فأمره بالطلب لأنه كلما توجه إلى الله يحصل
له الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل
مرتبة على علوم تختص بها إذ الأمر بطلب العلم
أمر بالترقي في مراتب الولاية إذ الأمر يستلزم
اللازم للشيء أمر يستلزم ملزومه
وذلك أنك تعلم أن الشرع تكليف
بأعمال مخصوصة أو نهي عن أفعال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي
منقطعة والولاية ليست كذلك إذ لو

انقطعت

الشرعية لانه يعني الانبيا عدمها فانه شرع ويتحما
والنبي والرسول مختصان بالعبادة لان الله
تعالى لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين
الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم من
اسماء الله كما قال الله ولي الذين امنوا وقال
وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اى الولي
باق وجار اى مطلق على عباد الله تعالى دنيا
واخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور
اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية
الكاملة سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وتدبر
قوله عم انا والساعة كهاتين وتحقيق باسرار
القيامة وظهور الحق بفناء الخلق وعبوديتهم
الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم
النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى
لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت
الاحكام وابقى لهم الوراثة في
التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء
وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا
فيه من الاحكام فشرعوه
تقدم الكلام واما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطعة لا النبوة العامة التي هي الانباء عن
المعارف والحقائق الالهية من غير تشريع
فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا
عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من
التشريع ايضا نصيبا لكن بحسب اجتهادهم
لا اخذا من الله بلا واسطة الملك فانه مخصوص

بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهد
فيه وجعلهم من الورثة للانبياء كما قال عم
العلماء ورثة الانبياء وليس لهم ميراث من
اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء
لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخروية
فالاولياء العارفون وارثون للانبياء
في المعارف والحقائق والعلماء المجتهدون
وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد
فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة
ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقاماتهم
ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث
في شخص واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء
في حكم من احكام الشرع الموروث في شخص
واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء
حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في
الظاهر وجعل المذاهب مذهبا واحدا الذي
تشرعها منه لانه يحكم على ما ثبتها هذه في نفس الامر
متابعا لما حكم خاتم الانبياء والائمة الاربعة
اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين
لا الخاصة فلا يرد
فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج
عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف
وذلك كقوله عم لو دليتم بحبل لهبط على الله
وكقوله الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل الى اخره والاحاديث المبينة للمعا

من حضرته ع لا يليق بمراتب الانبياء صلوات
الله عليهم لانهم المصطفون من العباد وعتبهم
مقتضيه لما لا يمكن سلبها عنهم صرح بان
هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال
ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم
من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من
اهل الحجاب والمغفلين ولما كان الخبر في الباطن
والحقيقة وعدا لا وعيدا والوعد عناية من
الله في حقه قال علم ذلك الوعد من علمه وجهله
من جهله واعلم ان الولاية هي الفلك
المحيط العام ولهذا لم ينقطع ولها
الانباء العام واما نبوة التشريع
والرسالة فمنقطعة وفي محمد قد
قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او
مشرعا له ولا رسول وهو المشرع
لما فرغ الشيخ عما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها
وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة
لكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية
كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون
الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء
لم ينقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها
ينتقل الامر الى الاخرة كما مر في الفص الاول
والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي
هو الذي فنى في الحق وعند هذا الفناء يطلع
على الحقايق والمعاني الالهية فينبئ عنها
عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث

ولايته يطلع على المعارف والحقايق فينبئ عنها
لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى انباؤه بالنبوة
واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا
قد انقطعت لذلك لا نبي بعده يعني نبيا مشرعا
على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم
السلام او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في
شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل لانهم كانوا
كلهم على شريعة موسى ع
وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله
لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها
الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك
سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم
نبي ولا رسول وتسمى بولي واتصف
بهذا الاسم فقال الله ولي الذين امنوا
وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم
باق جار على عباد الله دنيا واخرة
فلم يبق اسم مختص به العبد دون الحق
بانقطاع النبوة والرسالة
اي قوله ع لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله
لان الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبادة
الكاملة التامة لا يختارون المشاركة في اسم
من اسماء الله بعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية
ليست مقتضية ذواتهم لكونها بالنسبة اليهم
عرضا يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون
ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال

تعلق القدرة بالمقدور وعلى سبيل الذوق
فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
وذلك يقتضي ذلك الا من له الوجود
المطلق كالحق تعالى ومن فيه وجوده و
انبشر في الحق من العباد فطلب ما لا يمكن
وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات
لا تدرك الا بالذوق
كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على
سبيل السماع وجميع الوجدانيات بهذه المرتبة
من ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان
واما ما رويناه مما اوحى الله به
اليه لئن لم تنته لامحون اسمك
من ديوان النبوة اي ارفع عنك
طريق الخبر واعطيك الامور على
التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت
عليه من الاستعداد الذي به يقع
الادراك الذوقي فتعلم انك ما
ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر
في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره
تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذي تطلبه وان ذلك من خصائص
الذات الالهية فقد علمت ان الله
اعطى كل شيء خلقه فان لم يعطك
هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي
اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون

انت الذي تنتهي عن مثل هذا
السؤال من نفسك لا تحتاج الى نهي
الهي وهذا عناية من الله بالعزير
عليه السلام علم ذلك من علمه وجهله
من جهله جواب اما قوله اي ارفع نقد؟
واما ما رويناه من قوله تعالى لئن لم تنته لامحون
اسمك من ديوان النبوة معناه ارفع عنك
طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي
لما كانت النبوة ماخوذة من النبا وهو الخبر
فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق
الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان
النبي وان من شان الاولياء الكشف فاذا ارتفع
الحجاب انكشف حقائق الامور علم ان الحق ما
يعطي لاحد شيئا الا بحسب الاستعداد فاذا نظر
ولم يجد في عينه استعدادا لما يطلبه ينتهي عن
عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما
ليس في وسعه واستعداده ويعلم ان مطلوبه
مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف
ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده
الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعين المهيات
وفيضها ان لا فمن اعطى له الحق هذا الاستعداد
الخاص وجعله خليفة يصدر منه ذلك كالاحيا
من عيسى وشق القمر من نبينا ع والتصرفات
التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم
يمكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب
ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه والعادة

نفسه ولا عن غيره من اهل القربة وما اطلعه
على كيفية تعلق القدرة بالمقدور اطلاعاً على
سبيل الذوق لانه لا يكون الا لمن له حظ القدرة
بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع الالهي
ولا يلزم من شهود كيفية الاشياء الاطلاع
بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله تعالى
ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور
على سبيل الذوق وفائدة تكرير بعد ما ذكرنا
فمن المحال ان يعلم الا هو فانها
اي الاعيان المفاتيح الاول اعني
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو
كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول بالنسبة
الى الشهادة لا مطلقاً فان الاسماء الذاتية المقتضية
للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقاً لانها مفاتيح
الاعيان وابوابها ايضاً وقد يطلع الله
من يشاء من عباده على بعض الامور
من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه
احداً الا من ارتضى من رسول فانه يسلك
من بين يديه ومن خلفه رصداً
واعلم انه لا تسمى مفاتيح الا في حال
الفتح وحال الفتح هو حال التعلق
التكويني بالاشياء اي الاعيان لا تسمى
بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق
الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق

غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق
الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة
بالمقدور قال او قل ان شئت حال
تعلق القدرة بالمقدور وانما قال
ولا ذوق لغير الله في ذلك
لان كل ما وقع عليه اسم الغير به محصور ومقيد
وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور لا القدرة
فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذباباً
لم يقدروا عليه فلا يقع فيها تجل ولا
كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله
خاصة اذ له الوجود المطلق الذي
لا يتقيد اي فاذا لم يكن لغيره الذوق في
القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث
القدرة ولا ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة
على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عائد الى القدرة
واضافة الكل بالقدرة على الايجاد ولا عدام
في بعض الاعيان وبالنسبة على بعض الاعيان
كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم
المغايرة بينه وبين الحق بفناء جهة العبودية
في جهة الربوبية او من جهة الخلافة لا الاصالة
كما قال الله تعالى عن لسان نبيه عيسى ع وابرئ
الاكمه والابرص باذن الله واحي الموتى باذن
الله فلا يرد فلما رأينا عتب الحق له
في سؤاله في القدر علمنا انه طلب
هذا الاطلاع اي الاطلاع على كيفية

الا بمعنى المغني بلسان اهل الظاهر لذلك قال
فيما بعد واما عندنا الى اخره
والدليل على سدا جز قلبه قوله
في بعض الوجوه انى يحيي هذه الله
بعد موتها اي الدليل على سدا جز قلبه
قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها وانما قال
في بعض الوجوه فان اصحاب التفاسير اختلفوا
في ان المار على القرية الخاوية القايل بهذا
القول من كان فمنهم من قال انه عزير وهو قول
قتادة وقال وهب انه ارميا وقيل الخضر
قال الحسن كان علجا كالحمار على قريته وكان على
حمار ومعه سلة تين وقيل تين وعنب والله اعلم
فمعناه الدليل على سدا جز قلبه هذا القول في
بعض الوجوه المذكورة
واما عندنا فصورته في قوله هذا
كصورة ابرهيم ارني كيف تحيي الموتى
ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي
اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله
مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر
الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها
لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة
تحقيق فاراه الكيفية
اي واما عندنا اهل الكشف فصورة قوله من
حيث المعنى كصورة قول ابرهيم رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن اي ليس قوله انى يحيي
هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب

فان المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد
من الله القادر الموحد المحيي المميت ان يعيد
الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بل
بالانبياء الكامل في ايمانه لا يستبعد ذلك
فانه يقدح في ايمانه فكيف يتصور من النبي
وانما هو شان المحجوبين بالعادة عن القدرة
الالهية بل بمعنى كيف فانه طلب ان يريه الحق
كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقتضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل فاماته
باماتته واعادته ثانيا فيشاهد كيف تنبت
الاجسام شهودا محققا وفي قوله كيف تنبت
اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع
والستين من احياء الاموات تنبت من عجب
الذنب فالظاهر ان المراد بالاجزاء الاصلية التي
لم تتفتت فسال عن القدر الذي
لا يدرك الا بالكشف للاشياء في
حال ثبوتها في عدمها فما اعطي
ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع
الالهي فسال ليس عطفا على قوله فاراه اذ
السؤال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف
ومعناه انه سال الله ان يطلعه على سر القدر
الذي هو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها و
بكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطي ذلك
فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان يطلعه كما قال
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه
كيفية الاحياء في نفسه وما اراه الاعيان الاعتبو

يمكن التعبير عنه ويسع العبارة اما ما لا يمكن
كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيتعذر الاخبار
ايضا عنه ايضا فلا يحصل العلم التام به كما لا
يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك
الحقائق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي لنبيه
تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق
واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك كله
في عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقائق الامور
تبدلها وتبدلاتها وعدمها ووجودها ومحالها
وواجبها على ما هي عليه في حقائقها واعيانها
فجواب لما قوله فقال تؤمن فما في ما يكشف مصدرية
اي فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
ومن في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر
وهو ما طرء على اعين البصائر والابصار فمنعها
عن شهود الحقائق الاسرار ويجوز ان يكون
ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا له فمعناه فلم
يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
بجهة غطاء الحق عن اعين البصائر والابصار من
الاغطية وهذا انسب وانما قال في اعين البصائر
والابصار لان الاغطية اذا ارتفعت يتحد
النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك كل
منهما ما يدرك الاخر وكذلك يدرك بالسمع
ما يدرك بالبصر وبالعكس هذا ايضا من خصوصيات
الكشف التام الذي هو فوق طور العقل
فلما كان طلب العزير على الطريقة
الخاصة لذلك وقع العتب عليه

كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف
الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه
عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة
طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة
على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها
من الخصائص الالهية ويدل عليه ما ذكره من
بعد وطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي لكن
الاول اولى اذ لا تعتب على ما يطلبه نبي بالوحي
الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل
التعجب والاستغراب بالنسبة الى القدرة العظيمة
الالهية وذلك عين سوء الادب مع الله اي لما
كان طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريق
الخاصة بالانبياء لكونهم يحترزون عن النظر
بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا
المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه
كما ورد في الخبر انه قيل له لئن لم تنته يا عزير
لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا
السؤال لا يليق بمن تحقق بالحقائق الالهية وعلم طريقها
وكان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته
تعالى فمن سذاجة قلبه سأل ما سأل على الطريقة
الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على
طريق الكشف لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب
والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على
ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال

هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار فصح
ايضا ان اسم الذات من حيث الرضا والغضب
هو سبب تقابل الاسماء الالهية فان جمعية الذات
واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها انه
يعطي الحق الرضا والغضب لان العين المؤمنة
المطيعة لامر الله تطلب من الله تعالى ان يتجلى
عليها بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة
بخلاف ذلك تطلب ان يتجلى عليها بالغضب والقهر
فالاعيان ايضا احكام اسماء الرضا والغضب
ووجودها بالفعل وتقابلت الاسماء الالهية
وانقسمت بالجمال والجلال لان كل ما يتعلق
الرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر
والغضب فهو الجلال

فحقيقته تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي

اي فحقيقة هذا العلم سر القدر او حقيقة سر القدر
تحكم في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في
الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضا والغضب
له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم
انصار توحيد كل عين بما يقتضي استعدادها
وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة
والشقاوة وكونه مرضيا عنده تبارك او مغضوبا
عليه وبان يوجد بمقتضى عينه في الاخلاق و
الافعال وجميع ما لا اثر فلا يمكن ان يكون
شيء اتم من حقيقة سر القدر لان حكمها عام
يحكم في الحق واسمائه وصفاته وكلها من جهة
انها تابعة للاعيان وتحكم في جميع الموجودات
والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والتاثيرات
التي تقع من الاعيان في مظاهرها وتتعدى منها
الى غيرها بالفعال والانفعال وغير المتعدي
ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية
من العلم والحكمة وغيرها

ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها و اعيانها

اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام
ماخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالتعلم و
الكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو
الفارغ عن النقوش والاخبار لا يمكن الا

يريد ما تسمى [illegible] لا بما اعطاه المعلوم
من نفسه [illegible] في الشيئية الثابتة الازلية
[illegible] بما يحكم باسم من احوالها وما
[illegible] اعطت الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء
والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر
اي تعيين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين
وزمان خاص مما هو في المشيئة مقتضى الاعيان
وانها تطالب باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم
الذي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي
هو التوقيت والارادة والمشيئة كلها تابعة للقدر
اي التقدير واذا القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور
كما مر ان ما شيئيته ومن الارادة مخصصة
ان المشيئة والعناية الالهية تقتضيه من اعيانها هو
بالمشيئة والقدرة الذاتية لا الاسمائية
فسر القدر من اجل العلوم وما
يفهمه الله الا لمن اختصه بالمعرفة التامة
فالعلم به يعطي الراحة الكلية
للعالم به ويعطي العذاب الاليم
للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين
اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية
لان العالم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف
عنها بسببه يحصل الاطمئنان على ان كل كمال
يقتضيه حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي
يطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال رزق

[illegible] في [illegible]
شيء يستكمل رزقها [illegible]
فيستريح عن طلب [illegible]
في الطلب ولا يخاف من العذاب [illegible]
بان الله في كل حين [illegible]
وقلما يوجد بها من [illegible]
بها الا يحصل البركات من [illegible]
العظيم وكذلك يعطي العذاب [illegible]
صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امورا [illegible]
نفسه كالفسوق والمعاصي وقلة الاستعداد
عن رقي الغني والتعزز والتبسط لما [illegible]
يرى سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا [illegible]
فيتألم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي
النقيضين الراحة وعدمها لا الالم وعدمه
اطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم
ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما
يستلزم عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما
كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه
وبه وصف الحق نفسه بالغضب
والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية
اي وبسبب العلم بالقدر وصف الحق نفسه [illegible]
والرضا لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تقتضيه
ذاته من النسب والكمالات المعبر عنها بالاسماء
والصفات ومن جملة نسبة الرضا والغضب
فالعلم بذاته اعطاه الرضا والغضب فتقابلت
النسبتين نسبة الاسماء الى [illegible]

هذا

رسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه امة
ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص
اي الرسل من حيث انهم رسل ما اعطى لهم
العلم الا قدر ما تطلب استعدادات امته لا يمكن
ان يكون زائدا عليه ولا ناقصا منه لان الرسول
انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تعالى بلغ ما انزل
اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير
مبين لاحكام ما ينفع لهم لاصلاح معاشهم و
معادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب
استعدادات المبلغين اليهم وافعالهم لا زائدا
ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء عارفون
في الحق وانبياء عارفون فليس كذلك لان
بين الصفتين بحسب استعداداتهم في نفسهم
لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله و
عارفون اي لا من حيث انهم انبياء فنبه
بهذا الاطلاع على كون النبوة تعطي العلم
المعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم
نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية
وقوله على مراتب ما هي عليه مهم باضافة المراتب
الى ما خبرات وهي ضمير مبهم مفسرا بهم تقديره
ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على قدر
مراتب اممهم على ما هي عليه
والامم متفاضلة يزيد بعضها
على بعض فيتفاضل الرسل في علم
الرسالة بتفاضل اممها وهو قوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

معناه ظاهر وهو يعني ذلك اي وذلك التفاضل
ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
عليهم السلام من العلوم والاحكام
متفاضلون بحسب استعداداتهم
اي ذلك التفاضل هو المشار اليه
في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض اي الرسل يتفاضلون تفاضل
اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من
العلوم والمعارف والاحكام الالهية ففي الكلام
تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما
يرجع الى ذواتهم وقال تعالى في حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض
في الرزق منها هو روحاني كالعلوم
وحسي كالاغذية وما ينزله الحق الا
بقدر معلوم اي بقدر يعلمه الحق من
استعدادات العبيد في كل حين
وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق
اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق
وطلبه من الحضرة الالهية
فان الله اعطى كل شيء خلقه
اي اعطى كل شيء خلقه وعينه نفخة واحدة
في الازل ثم جعله وديعة في خزائن السموات
والارض بل في نفس كل شيء الى ان يظهر في الحس
والبيان اشار بقوله فينزل بقدر ما يشاء
اي في كل حين وما يشاء الا ما علم فحكم

مقتضيه

والتدبير والمعنى بالافاضة الناشية بحسب القابليات لا غير

فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة

التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها

لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله لعين المسئلة اذ اللام للاستغراق اي فالحاكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم الحاكم في القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها فالمحكوم عليه بما

هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم

ان يحكم عليه بذلك

ولما كان الامر في نفسه كما قرره ولم يكن مختصا ببعض الحاكمين دون البعض عمم الحكم بقوله

فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به و

فيه كان الحاكم من كان

اي سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه وتعالى والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر وفي الظاهر كالانبياء والمرسلين لاطلاعهم على ما في نفس الامر لاستعداداتهم بالكشف والوحي او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم اذ وجابا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن كلها صادرة

من الله بحسب طبايع القوم واستعداداتهم وان كان كل حاكم من رعيته محكوما عليه كان المجاز مبين مقام الجمع والتفصيل واقعا

فتحقق هذه المسئلة فان القدر

ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف

وكثر فيه الطلب والالحاح

اي تحقق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهدان وجود الاشياء صادرا من الله في كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعداد والقابلية كذلك يترتب افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور قد يختفي اختفاء لا يكاد يبين كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان [illegible] فان النبي اذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة لعذر كل منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك

واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم

من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء

وعارفون على مراتب ما هي عليه

اممهم فما عندهم من العلم الذي

قد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية
عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم
شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية
فهي الالهية للعالم اما صفة حقيقية او نسبة
اضافية انما ما كان يستدعي معلوما يتعلق
العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها
وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث
مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات
من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه
الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها
اياها والقدر توقيت ما عليه الاشياء
في عينها اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم
بايجادها في اوقاتها وازمانها التي يقتضي
الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية
فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين
وسبب معين عبارة عن القدر وقوله من غير
مزيد تاكيد ورفع لوهم من يتوهم ان الحق
من حيث سمائه يحكم على الاعيان مطلقا سواء
كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب
بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء بقدر
على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية مع عدم
اقتضاء اعيانها ذلك ويكلف عبده بما لا
يطاق لحكمة يعلمها فما حكم القضاء على
الاشياء الا بها اي اذا كان حكم الله على
حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق
على الاشياء الا باقتضائها من الحضرة الالهية

ذلك الحكم اي اقتضت ان الحكم الحق عليها
بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء
اراد القاضي على المجاز وهذا هو عين
سر القدر الذي يظهر لمن كان
له قلب والقى السمع وهو شهيد
هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على
الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر
الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار
عوالم الملك والملكوت والقى السمع بنور
الايمان الصحيح وهو شهيد بشاهد انوار الحق
في بعض عوالمه الحسية والمثالية
فلله الحجة البالغة اي فلله الحجة التامة
القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر
والانقياد والعصيان لا للخلق عليه لانه لا يعطيهم
الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر
والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم ذلك
وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا
او عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين
الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية
ايضا مقتضى ذاته واذا امعن النظر في غير الانسان
من الجمادات والحيوانات يحصل له ما فيه شفاء
ورحمة فان قلت الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان
ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات
بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر
لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية

أي ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر والعزم بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل الى العبد يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه في الفص التالي لهذا الفص وقد ادرج في الشفع

الذي قيل هو الوتر

أي الواحد الحقيقي الذي يوصف بالوترية في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد فقوله الذي قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان يعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهي كما قال ان الله سمى احدي بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد به الواحد الذي ليس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة بالاحدية والله اعلم

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنقوش التي فيها لا نفس القدر الذي هو تفصيل القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب على الاعيان الثابتة ونقوشها العينية وانما خصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعداده الاصلي طالبة لمعرفة سر القدر وشهود الاحياء ولذلك قال مستبعدا عند مروره بالقرية أنى يحيي هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما تقتضيها اعيانها والقدر جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مخصوصة له قدم القضاء على القدر فقال

اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء

وداعى فيه معناه اللغوي اذ القضاء لغة الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد

وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها

وفيها اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم عليه فيها من الاحوال والاستعدادات

وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها

اى ما امرنا هم الا بما تقتضيه ذواتنا وا بما قوتنا
فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال
ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن
ان لا تمتثل له شئ من الاعيان وقسم يمكن ان لا
يمتثل له بعض الاعيان قال وليهم الامتثال و
عدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول
فهو الامر الذي به يوجد الاعيان وهو قوله
كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان الاعيان
الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل له شئ منها
واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية و
توابعهما فان من لا تكون عينه قابلة له و
للوازمه لا يمكن ان يمتثل له

فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم

اى فكلما يحصل من التجليات والاحوال الفائضة
على الموجودات منا بحسب القابلية ومنهم بحسب
القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب
الاخذ العلم عن ذواتنا بما هي عليها من الاسماء
والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها
في العدم منتقشة بجميع ما يطرء عليها من
الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد وظهورها
والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول او فالكل منا
بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق ما يفيض
علينا من التجليات والاحوال ومنهم اى ومن
الاسماء الالهية بحسب القابلية والاخذ عنا
اى ياخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم
اى ياخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد
والقدرة وغيرها وهذا النسب الجنيد لنا الى

وهو قوله ان لم يكونوا منا فنحن لا
شك منهم

اى ان كانت الاسماء بحيث لا
يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم
اى من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا
او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان
كقولهم ان خيرا فخير انتهى المعنى الاول من البيت
الاول معناه ان لا يكون وجود الاعيان من الاسماء
فوجود الاسماء لا شك منهم اى من الاعيان
فيلزم ان لا يرتقي بالرب والمربوب او
كون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا او
لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة
عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي
غنية عن العالمين فبقي ان توجد الاعيان
بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم
انخرام قواعد التوحيد

فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية
من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة

انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة
على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق
ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة تمنع صاحبها
من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون
خلافه وعلى بيان اسرار القدر الذي لا يعلمها
الا الاكابر الاولياء ولذلك قال

فقد بان لك السر وقد اتضح الامر

لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد
لم يكن احد اكمل من رسول الله ص
ولا اعلى واقوى همة منه وما اثرت
في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الاية
التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك
هداهم ولكن الله يهدي من يشاء
كل هذا اغنى عن الشرح وزاد في سورة
القصص وهو اعلم بالمهتدين اي
بالذين اعطوه اي اعطوا الحق
العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم
الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم
فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه
ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد
علم الله ذلك منه انه هكذا يكون
فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال
مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي
لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا
بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم
الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس
في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم
الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما
اعطونا من نفوسهم مما هم عليه الا بما اعطونا
من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما
فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا

انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك
ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي
عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فلما قلنا
الا ما علمنا ان نقول قلنا القول منا
ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع
السماع منهم الفاظ ظاهرة والمقصود بيان
سر القدر وقد مر في المقدمات ان الله يعلم ذاته
واسمائه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي
صور الاسماء بعين ما يعلم ذاته فكما لا يعلم
ذاته واسمائه وصفاته الا بما تعطيه الذات
الاسماء والصفات مما هي عليها كذلك لا يعلم من
الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها
مما هي عليها فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا
الوجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه اخر
فمن كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها وحال كونها
موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو بذاته
مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان
كافرا او عاصيا او منافقا فهو يظهر في الوجود
العيني بتلك الصفة فالحق ما يجازيهم الا بما
يقتضي اعيانهم باستعداداتها وقبولها
ان خيرا فخير وان شرا فشر ومن وجد خيرا
فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن
الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ولما تكلم من طرف القائل تكلم من
طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم الى اخره

وان منع امتنع وان خير اختار ترك
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف
لمن تادبا باداب العبودية وملازمة لما تقتضيه
ذاته من الضعف والعجز الا ان يكون
اي المخبر ناقص المعرفة فانه يتصرف لجهله
بمقام المتصرف فيه وظهور نفسه بمقام الربوبية
الذي هو نقص بالنسبة الى الكامل وعدم علمه بما
هو ذاتي له من الضعف والفقر والمسكنة
والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء
من الله ولعدم التادب بين يدي الله
قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به
ان الله اعطاني التصرف منذ
خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا
هذا البيان ادلال
اي هذا الذي ذكره ابو السعود لسان من تدلل
على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة
الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه
تظرفا وهو تركه ايثارا
اي التظرف عبارة عن ترك التصرف على
سبيل الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة
فان المعرفة لا تقتضيه اي لا تقتضي التصرف
بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف
بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر
لا بالاختيار ولا شك ان مقام
الرسالة تطلب التصرف لقبول
الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه

ما يصدقه عند امته وقومه من
المعجزات وخارق العادات ليظهر دين الله
والولي ليس كذلك ومع هذا
فلا يطلب الرسول في الظاهر
اي مع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله
الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف
في الظاهر لان للرسول الشفقة على
قومه فلا يريد ان يبالغ في اظهار
الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم
فيبقي عليهم من الابقاء اي يبقي عليهم صورة
الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم
الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر
للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك
ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر
التصديق به ظلما وعلوا وحسدا
ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام
اي الشعبذة فلما رات الرسل ذلك و
انه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان
ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور
المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر
المعجز فقصرت الهمم اي همم الانبياء
عن طلب الامور المعجزة اي من الله
لما لم يعم اثرها في الناظرين
لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة قبولها
ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل
واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك

عن ادراك الامر على ما هو عليه
و هو اى الغطاء هو الكون المذكور فى قوله تعالى
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم
وقرا فهو الذى ستر القلب وحجبه عن ادراك
الحقائق على ما هى عليه ولما كان قوله وهو
المقلوب لحكم اعتراضا وقع فى اثناء بيان
ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا
اى هذا الذى ذكرناه وامثاله يمنع العارف
من التصرف فى العالم قال الشيخ ابو عبد
الله بن قائد للشيخ ابى السعود ابن
الشبلى لم لا تتصرف فقال ابو السعود
تركت الحق يتصرف لى كما يشاء يريد
قوله تعالى امر فاتخذه وكيلا فالوكيل
هو المتصرف لا سيما وقد سمع اى سمع ابو
السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه فعلم ابو السعود و
العارفون ان الامر الذى بيده ليس
له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق
هذا الامر الذى استخلفتك فيه و
ملكتك اياه اجعلنى واتخذنى فيه
وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله
فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد
مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة
لا تفعل الا بالجمعية التى لا متسع لها
لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه
المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر

العارف التام المعرفة بغاية العجز و
الضعف قال بعض الابدال للشيخ
عبد الرزاق قل للشيخ ابى مدين
بعد السلام عليه يا ابا مدين
لم لا يعتاص علينا شئ وانت تعتاص
عليك الاشياء ونحن نرغب فى مقامك
وانت لا ترغب فى مقامنا وكذلك
كان هذا كلام الشيخ رضه اى وكذلك كان
ابو مدين تعتاص عليه الاشياء وكان يرغب
غيره فى مقامه وهو لا يرغب فى مقام غيره
مع كون ابى مدين رضه كان عنده
ذلك المقام اى مقام البدلاء
وغيره ونحن اتم فى مقام العجز و
الضعف منه اى من ابى مدين
ومع هذا قال له هذا البدل ما
قال وهذا اى عدم التصرف والظهور بمقام
الضعف والعجز من ذلك القبيل ايضا
اى من قبيل ما يمنع من التصرف وهو المعرفة
بمقام العبودية وقال صلعم فى هذا المقام
عن امر الله له تبليغا ما ادرى ما
يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى
الى فالرسول بحكم ما يوحى اليه من
به ما عنده غير ذلك
اى ليس عنده الا الظهور بالعجز وعدم العلم
بما فى الغيب من الاحوال والحقائق
فان اوحى اليه بالتصرف بجزم تصرف

القول وتقليبا للمخبر ومعناه فتسمية ما عليه
المنافع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو
امر يقتضي حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي
على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقعون
من جميع الخلائق الاهتداء والرشد لما امر
به الانبياء عليهم السلم وما يعلمون ان كل عبد
لا يقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله
وكل موافق لطريقه ولو كانوا يعلمون ذلك
ما كانوا ايسوه منازعا مطلقا بل موافقا
لذلك قال تع في حقهم ولكن اكثر الناس لا
يعلمون اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون
ما ظهر لهم من النشأة الدنياوية وهم عن
النشأة الاخراوية التي عندها يظهر سر القدر
غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب انه خلاف واقع
فان للاسماء مقتضيات متوافقة ومتخالفة
الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم
فاذا اعتبر مقتضى كل اسم بحسبه او بحسب الاسم
الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر
من ان كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم
وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم
آخر مخالف له كانت عينه مخالفة لتخالف
والتضاد بين الاسماء والاعيان واقع ولا انبياء
عليهم السلم امرون بالدعوة علموا سر القدر اولم
يعلموا المقاصد احدها تميز اهل الدارين
وثانيها ايصال كل بكمال ما يقتضي حقيقته

وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلم
حجة الله على خلقه كما قال تع وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فتسمية المحجوب اياه اي النبي والولي الكامل
لسر القدر وذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم
قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعة ما يعطيه حقيقته
من الضلال لما يعطي حقيقة النبي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى
الغير لا الى ذاته وهو من المقلوب فانه من

قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف

هو يجوز ان يكون عائدا الى النزاع المذكور
اي النزاع المذكور مقلوب بالقلب المعنوي
قلبه اهل الحجاب لكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق
في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما
يعطيه ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوب
الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه ان يكون
الضمير عائدا الى قوله غافلون اي الغافل مقلوب
من الغلف فانه من غفل المغلوب من غلف
يؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى
آخره اي ماخوذ من الغلاف وهذا ايضا
تقرير سبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تعالى
حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا
في غلاف اي في حجاب اذ لا شك ان الغافل انما
يغفل عن الشيء بواسطة الحجاب الذي يطرء على قلبه
فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في
غلاف وحجاب وهو الكن الذي ستر

المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على
من يرسل همته فيمنعهم
ذلك والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف
والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره يرسل همته
عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ان ذلك العرفان
غير متصرف فالرؤية رؤية البصر ومن مفعوله
وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون
الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اى فلا
يعلم على اى موجود يرسل همته على سبيل
القهر من الغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره
وايضا التصرف انما يكون بالجهة الربوبية فا
المتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شئ و
هو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا
انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر المالك او لا
فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا
المالك الذى على يد العبد هو آلة فقط وان كان بالامر
على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت فهو
الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا لنفسه
فان لم يفعل بامر المالك بل ان المتصرف فيه هو
الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم فهو
من سوء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة
وان لم يعلم فهو الجاهل بمرتبة المتصرف فيه فيجهله
يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة
تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء
والاولياء انما تصرف بالامر الالهى لتكميل المتصرف

فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة
الاهلاك وفي هذا المشهد يرى ان
المنازع له ما عدل عن حقيقته التى
هو عليها في حال ثبوت عينه وحال
عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان
له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا اخل بطريقته
المشهد مقام الشهود اى وفي هذا المقام من المعرفة
وهو مقام شهود الاحدية يعلم العارف ان من
ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل
عن اقتضاء حقيقته التى هى العين الثابتة التى
كانت على المنازعة مع حقائق الانبياء والاولياء
حال كونها ثابتة في العدم لان حقائقهم اقتضت
الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع
معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما جاء
به النبى فكل على طريقته الخاصة به وكل عند
ربه مرضى كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العينى شئ
الا على صفة ما كانت عليها في الوجود العلمى فما
تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل التى هى طريقته
فلتسميته ذلك نزاعا اى بالنزاع
انما هو امر عرضى اظهره الحجاب الذى
على اعين الناس كما قال الله تعالى
فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة هم غافلون
ضمير انما هو عائد الى التسمية ذكره باعتبار

ولغيره بالطبيعة كما قال تعالى
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت
القوة بالجعل اي الايجاد بالخلق الجديد
فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد
قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق
بالشيبة لانها خلق جديد
واما الضعف فهو رجوع الى اصل
خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف
وهو المد لانه عبارة عن عدم القوة
فرده لما خلقه منه الامر بمعنى الى
كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا
فذكر انه رده الى الضعف الاول
فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف
الكل ظاهره المقصود وان القوة للخلق من حيث
انه غير سوى عاصى ولهذا قال لا حول ولا
قوة الا بالله والضعف والعجز ذاتي له
لانه من العدم وما بعث نبي الا بعد
تمام الاربعين وهو زمان اخذه
في النقص اي الضعف فلهذا قال
لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك يطلب
همة مؤثرة معناه ظاهر وانما كانت البعثة
بعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية
غالبة على احكام النشأة الروحانية في تلك
المدة والقوة الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا و

لذلك يغلب لسوادها في تلك المدة على
الشعر في هذه الغلبة واختفاء القوى الروحانية
تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان
الرب كما يرب الظاهر في ذلك الزمان يرب
الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية
منقضية فانية متوجهة تلك القوة الى الضعف
الى ان تفنى ولكون الاخرة دائمة ابدية تزداد
القوى الروحانية الى ان ينتهي الى الحد
المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد علم
شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التي بها يظهر
العلم في الخارج لان الناطقة يطرأ عليها الجهل
بعد العلم والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة
فان قلت فما يمنعه من الهمة المؤثرة
وهي موجودة في السالكين من
الاتباع والرسل اولى بها قلنا
صدقت ولكن نقصك علم اخر و
ذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا
فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة
وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه
بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه
الطبيعي اي لظهوره بمقام العبودية وهي
يقتضي الاتيان باوامر السيد لا التصرف وانما يكون
عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان
يتصرف في ملكه لا للعبيد ولنظره الى اصل خلقه
الطبيعي وهو الضعف والعجز كما قال تعالى الله الذي
خلقكم من ضعف والوجه الاخر احديه

الملك الشدة والملك الشديد ومنه
املكت يعني اذا شددت عجنه قال
قيس بن الخطيم يصف طعنة ملكت بها
كفي فانهرت فتقها يرى قائم من
دونها ما وراءها اي شددت بها كفي
يعني الطعنة معنى البيت اي شددت بالطعنة
كفي اي مسكت الرمح قويا فضربت به العدو
فاوسعت فتقها الطعنة حتى يرى القائم ما
وراء تلك الطعنة من جانب اخر كانه جعل موضع
الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها
ثم قوله تعالى عن لوط لو ان لي
بكم قوة او اوي الى ركن شديد
فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي
لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد
فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا
اي الملك المفسر بالشدة مستفاد من قوله تعـ
عن لسان لوط لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة
الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة
منها جسمانية ومنها روحانية وهي الهمة
والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر في
اكثر اهل العالم وكلها بخلاف الجسمانية او
اوي اي التجئ الى ركن شديد اي قبيلة قوية
غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب
الباطن فانه التجا الى الله من حيث انه قوي
شديد كما نبه عليه رسول الله صلعم
والذي قصد لوط ع القبيلة بالركن

الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي
بكم قوة وهي الهمة من البشر خاصة القبيلة
مرفوعة على انها خبر المبتداء والرابطة محذوفة
اي الذي قصده لوط هي القبيلة والمقاومة
عطف على القبيلة وانما قصد لوط ع القبيلة
بالركن الشديد لانه يعلم ان فعل الله تعـ
لا يظهر في الخارج الا على اسباب المظاهر فهو
تبرء الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا
ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة
من نفسه لمقاومتها الاعداء
فقال رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت
يعني من الزمن الذي قال فيه لوط
عليه السلام او اوي الى ركن شديد ما
بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من
قومه اي ما بعث نبي الا بين منعة يمنعونه شر
الاعداء منه فكان تحميه قبيلته
كابي طالب مع رسول الله صلعم فقوله
اي قول لوط ع لو ان لي بكم قوة لكونه
عليه السلام سمع الله يقول الله الذي
خلقكم من ضعف بالاصالة
اي هذا القول انما وقع لكون لوط ع ادرك بالنور
الالهي معنى قول الله تعـ وهو الذي خلقكم من ضعف
وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية
ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم
اصل كل متعين واليه ترجع الصفات الكونية
كلها وعرفان القوة لله جميعا بالاصالة

والخبر

لان المحدود الذاتية اى الاجزاء
الذاتية وانما سماها حدودا لان الحد تعريف
وبالاجزاء يحصل التعريفات
هي عين المحدود وهويته
بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا
ذاتية لان التحيز للقابل ذاتيات الجسم والتحيز
ذاتي للمتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء
فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى
زمانين وازمنة اى بحسب الظاهر والحس كما
بزعم المحجوب وعاد ما لا يقوم بنفسه
يقوم بنفسه اى بحسب ما يشاهد الحس و
بزعم المحجوب لانه في الحقيقة قائم بالله لا بنفسه
ولا يشعرون اى المحجوبون لما هم عليه
من التبدل لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل
آن والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا في كل زمان
وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد
اما اهل الكشف فانهم يرون ان الله
تعالى يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلي
فان ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفي كل
آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلي غير متكرر
ويرون ايضا شهودا ان كل تجلي
يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق
فذهابه هو الفناء عند التجلي لما يعطيه
التجلي الآخر اى عند التجلي الموجب للفناء والبقاء
لما يعطيه التجلي الآخر وهو التجلي الموجب للبقاء
بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود

للقيمة ونلحقها بالعالمين للآخرة وانما قال و
يرون ايضا شهودا لئلا يزعم المحجوب انه يحكم بهذا
الخلق الجديد بسبب النقل الوارد فيه هذا النقل
مستند فقط ولما كان هذا الخلق من جملة
ما كان ملتبس عليهم ولم يشعروا التجديد وذهاب
ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجلي
يعطي خلقا جديدا ويفنى في الوجود الحقيقي
ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعل
من الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منها
شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية
ويذهب تلك الصورة وتصير هواء هكذا
شأن العالم بأسره فانه يستمد دائما من الخزائن
الالهية فيفيض منها ثم يرجع اليها والله اعلم
بالحقائق

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة
والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت
العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت عجنه
وانما نسب هذه الحكمة الى الكلمة لوطية لانه كان
ضعيفا في قومه وما قويا شديدا بحيث ما
كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله اليهم وكانوا
يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية حتى
قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد
فالتجأ الى الله من حيث انه القوي الشديد
حتى استأصلهم بشدة العذاب

تحجبوا وحرموا عن حقيقة التوحيد
ويظهر ذلك في الحد فقد للاشياء فانهم
اذا حدوا الشيء يتبين في حدهم تلك
الاعراض وفي نسخة كون الاعراض اي كون
ذلك الشيء عين الاعراض ويتبين ايضا
ان هذه الاعراض المذكورة في حده
عين هذا الجوهر وحقيقته القائم
بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم
بنفسه القائم بنفسه مجرد على انه صفة
الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حدهم
للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان
الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة
والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة يتبين
ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض
يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر قائما بنفسه
وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض
وذو ايضا عرض لانها نسبة ذا نطق والحيوان جسم
حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك
والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة
عرض والارادة عرض وكذلك الجسم فان المتحيز
هو ما له التحيز والتحيز عرض والقابل للابعاد
الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عما له القبول
والقبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر
والجوهر موجود لا في موضوع والموجود هو
ذو وجود (اي كون) ونسبة هو عرض والكون ايضا
كذلك فبقي الوجود الحقيقي الذي يدل عليه

ذو وهو عين الحق كما مر بيانه في المقدمات
فتبين ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض
كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال وان هذه
الاعراض عين هذا الجوهر لانها كلها صفاته
التي فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود وغيره
بحسب العقل. فقد جاء من مجموع ما لا
يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم
بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد
الجوهر القائم بنفسه الذاتي
مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جسما اي
كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ماخوذ في حد الجوهر
القائم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء
الماهية فان المتحيز القابل للابعاد فصل الجسم
وقبوله للاعراض حد له ذاتي
اي وقبول الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد الجسم
ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك اذا عرفت الجسم
بانه القابل للابعاد الثلاثة تكون صحيحا ويجوز
ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء
الذاتية يحد المحدود ويعينه
ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون
الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو
اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم
والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز
فلا يقوم بنفسه وليس التحيز و
القبول بامر زائد على عين الجوهر
المحدود اي بحسب الوجود

الضرر ما به توقد النار لا جرم انهم من الذين
ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب
الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه
كله ظاهر وما احسن ما قال الله في
حق العالم وتبدله مع الانفاس
في خلق جديد في عين واحدة فقال
في حق طائفة بل اكثر اهل العالم بل
هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون
تجديد الامر مع الانفاس
لما كان كلامه رضي في الحكمة القلبية في بيان تقلب
القلب في صور المعتقدات وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا
في الصور ذكر انه في كل آن ونفس يتبدل صورة
على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد
بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان
هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانه
في المقدمات واهل النظر لم يشعروا به جعلهم
بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم
اهل النظر ثم عمم بقوله بل اكثر العالم اي قال
في حق اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم وما التبس
عليهم ذلك الا لاشتباه الصور
لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في
بعض الموجودات وهي الاعراض
لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين
وعثرت عليه الحسبانية في العالم
كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم

الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية
ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية
فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل
في العالم باسره على احدية عين الجوهر
المعقول الذي قبل هذه الصور ولا
يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر في
الخارج الا بتلك الصورة كما لا تعقل
الا به اي كما لا تعقل تلك الصورة الا بالجوهر
يعني كما لا تعقل كل واحد من الموجودات عند
التعريف الا بالجوهر فلو قالوا بذلك
اي بان الجوهر شيء واحد يطرء عليه صور العالم
كله فتصير موجودات متعينة متكثرة وذلك
الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه حصل العالم
فازوا بدرجة التحقيق
في الامر لانهم حينئذ كانوا عارفين بالامر على ما هو
عليه واما الاشاعرة فما علموا ان
العالم كله مجموع الاعراض فهو يتبدل
في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين
اي وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم
كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات
الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على
اعيان الموجودات ايضا بتبدلها كاعراضها فلا
يبقى زمانين علموا الذات الواحدة لفازوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين
الحق القائم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر
غير الذات الاحدية الظاهرة بالصورة الجوهرية

فحجبوا

الموجود في صور الموجودات فاظهرها وفي القيامة
الكبرى يتجلى بتلك الصورة مستورة ويظهر الحق
بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الآخرة ايضا
جلت قدرته كما ان الهيولى توخذ في
حد كل صورة وهي مع كثرة الصور
واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر
واحد وهو هيولاها
المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية التي تقبل
صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية
وهو الجوهر كما بينه في كتابه المسمى بانشاء الدوائر
ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة و
تلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الموجودات
كلها مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة
الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك توخذ في
تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل هو
جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم
النفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات
والجزئيات ولم يتعلق للتدبير والتصرف بالجسم
والجسم جوهر له ابعاد الثلاثة فيأخذ الجوهر
في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد والصور
كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب النظر
لئلا تشمئز عقولهم عما يقول اهل الله في التوحيد
فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد
عرف ربه اي فمن عرف ان حقيقته هي
حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت

بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها
كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه
فانه على صورته خلقه بل هو عين
حقيقته وهويته اي
فان الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء
في الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته
وفي رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة
الاسماء والصفات الالهية اي خلقه موصوفا
بجميع تلك الاسماء والصفات بل هويته التي
وحقيقته التي تسترت في الحقيقة الانسانية
فاظهرت الانسان فهويته عين هوية الحق و
حقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسمه
الاعظم الجامع لحقائق الاسماء كلها
ولهذا ما عثر اي ما اطلع احد من
الحكماء والعلماء على معرفة النفس
وحقيقتها الا الالهيون من الرسل
والاكابر من الصوفية واما اصحاب
النظر وارباب الفكر من القدماء و
المتكلمين في كلامهم في النفس و
ماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها
ولا يعطيها النظر الفكري ابدا
لما بينا من انه حجاب منغمس في الظلمات عاجز
عن رفع الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها
اي بماهية النفس وحقيقتها
من طريق النظر الفكري فقد استسمن
ذا ورم ونفخ في غير ضرم

قال ومن عجب الأمر في الترقي دائما
ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته
ولتشابه الصور مثل قوله وأتوا به
متشابها اي ومن عجيب أحوال الإنسان
دائما في الترقي من حين سيره من العلم الى العين
فإن عينه الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل
من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم
الروحانية والجسمانية في الدنيا والآخرة
وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها
حصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية
والجزئية من جملة توقياتهم فلا يزال في كل
آن مترقيا ولا يشعر به في كل زمان جزئي
وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به أصلا
وذلك لتشابه الصور التي تعرض على عينه
في كل آن اذا كانت من جنس واحد كما تشابه
عليهم صور الأرزاق لتقرير كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل وأتوا به متشابها وقوله للطافة الحجاب ورقته
اي ولا يشعر بصورة الترقي للطافتها ورقتها
وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا
للذات الأحدية منها حجب نورانية ومنها حجب
ظلمانية كما قال عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب من
نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره وليس هو الواحد عين الآخر
فإن الشبيهين عند العارف من
حيث انهما شبيهان غير

ان يجوز ان يكون هو تأكيدا للضمير المستتر و
الواحد عطف بيان له وعين الآخر خبر ليس
ويجوز ان يكون هو بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر
فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد
توليع البهق اي كأن ذلك والإشارة الى الحجاب
اي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الآخر
يعني ليس تلك الصورة عين الصورة الأخرى
لأن الشبيهين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشيء
الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان
غيران من حيث انهما شبيهان [illegible]
وصاحب التحقيق يرى الكثرة في
الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء
الإلهية وإن اختلفت حقائقها و
كثرت أنها عين واحدة فهذه كثرة
معقولة في واحد العين فيكون في
التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة
لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق
والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة
في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو
الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة كرؤية القطرات
في البحر والثمر في الشجر والشجر في النواة كما يرى الكثرة
الأسمائية مع انها مختلفة الحقائق راجعة الى
تلك الذات فهذه الكثرة الأسمائية معقولة في
الذات الواحدة الإلهية فعند التجلي بصور
الأسماء تكون الكثرة الأسمائية مشهودة
في عين واحدة معقولة ولأجل هذا المعنى قيل

خلاف معتقده لانه لا ينكره فيصدق
عليه في الموقف وبدا لهم من الله في هوية
ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف
الغطاء اي فيبدو لبعض العبيد في تجلي الهوية
ايضا في تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا
لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية
فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا بصورة
اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر
لم يكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه يحسب
الموقف وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم
معرفة الجاهلين بتجليات الحق لا يقدح في كونه
جليا وقد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الالهية في كتاب
التجليات لنا عند ذكرنا بعض من
اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما
افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن
عندهم ولما كان ظهور الحق في صور ما كان
يتبدل الحق في صور ما كان يعتقد ان الحق يتجلى
بها ترقيا حصل للعبيد بعد انتقالهم الى دار
الاخرة اكدنا وقع له في بعض مكاشفاته من
انه قال اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابي
يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم
الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا
بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض
التجليات يحصل لهم البعض الاخر فيحصل لهم

الترقي وكذلك المحجوبون من المؤمنين و
المشركين والكافرين فان انكشاف الغطاء عنهم
ترقي وظهور احكام اعمالهم ترقي وشهود انواع
التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترقي وحصولهم
في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترقي
لوصولهم فيها الى كمالهم الثاني وارتفاع العذاب
عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترقي وشفاعة الشافعين
لهم ترقي ولولا مخافة التطويل لاوردت
مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا وللعارف
غنية فيما اشرت اليه فقوله ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا انما
هو العمى عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجلي
دائما ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف الغطاء
ارتفع العمى بالنسبة الى الدنيا والاخرة ونعيمها
وجحيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى
بالنسبة الى معرفة الحق وقوله عم اذا مات ابن
ادم انقطع عنه عمله لا يدل على عدم الترقي
لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل
ايضا يستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل
على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال
لا يحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها
بالعمل وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية
الازلية على حصوله بلا عمل وبالاطلاع باحوال
غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب
الترقي والله اعلم بالحقائق ولكون الترقي ليس
مخصوصا بطائفة وموطن معين ونشاة خاصة

قال

كان في زماننا هذا وأما اختصاصها
بشعيب لما فيها من التشعب أي شعبها
لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبة فهي
شعب كلها أعني الاعتقادات
لما كان شعيب مأخوذا من الشعبة وكان القلب
كثير الشعب بحسب علوم المرء وعقائده وقواه
الروحانية والجسمانية ذكر أن اختصاص الحكمة
القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لأجل المناسبة
التي بينهما وإنما بين هذا الاختصاص هنا لتبيين
شعب الاعتقادات المختلفة وأن شعبها لا تنحصر
فإذا انكشف الغطا انكشف لكل
أحد بحسب معتقده وقد ينكشف
بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله
أي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون فأكثرها في الحكم
كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ
الوعيد في العاصي إذا مات على
غير توبة وكان مرحوما عند الله
قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب
وجد الله غفورا رحيما فبدا له
من الله ما لم يكن يحتسبه
أي إذا انكشف الغطا عن البصائر والأبصار
انكشف الحق لكل أحد بحسب معتقده وأما حكم
الله قد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف
للمعتزلي الذي يعتقد أن العاصي إذا مات على غير توبة

يكون معاقبا فإذا رأى مرحوما كذلك فرحمه
الحق وعفا عنه للغافر التائب فقد في حقه
أن لا بأنه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف
ما اعتقده في حكم الله وكذا من اعتقد أنه
من الناجين وعاقبه الحق وجعله من الهالكين
لما قضى عليه ولا فقد انكشف له خلاف معتقده
واستشهد بالآية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون وأما في الهوية فإن بعض
العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا
وكذا فإذا انكشف الغطا رأى صورة
معتقده وهي حق فاعتقدها و
انحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد
علما بالمشاهدة وبعد احتداد
البصر لا يرجع كليل النظر
أي كل من اعتقد أن هوية الحق كذا وكذا يرى
يوم القيامة معتقده حقا واقعا لأن الحق يتجلى
له بذلك الاعتقاد فتنحل العقدة التي كانت
على قلبه وهي الحجاب المانع لكل أحد من انكشاف
الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب
بواسطة الحجاب وعاد علما يقينيا لا يحتمل النقيض
بمشاهدة الأمر على ما هو عليه قوله وبعد
احتداد البصر لا يرجع كليل النظر إشارة إلى
بطلان قول من يقول إن بعد الظهور التام
يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين
من التناسخية فيبدو البعض العبيد
باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية

اي واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي
فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون
بالتجرد التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي
من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما تجلى
ينفتح له طريق وينسد عليه باب الكشف بل توجههم
توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر
وهو قوله ع في الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه والله في قبلة المصلي
فلذلك هو شهيد هو غاية الى الاستعمال
او الشهود اي ذلك الاستعمال والشهود كقوله
في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي بمراقبة تامة
وتوجه كلي كانك مشاهد للحق لان مثل هذه
المراقبة تفتح ابواب الغيوب فتحصل الرؤية العيانية
فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة (?)
وقوله والله في قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر
صحيح فان كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق
واحتد بصره فيراه رؤية العين والا فينبغي
ان يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله
فلذلك هو شهيد اي فيكون الحق في قبلة المصلي
بصلوة الحضور والمراقبة هو شهيد للحق مشاهدا
لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى
كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما
قال اينما تولوا فثم وجه الله
ومن قلد صاحب فكر نظري وتقيد
به فليس هو الذي القى السمع فان
هذا الذي القى السمع فان هذا الذي
القى السمع لابد ان يكون شهيدا لما
ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه
فما هو المراد بهذه الاية فهؤلاء هم الذين
قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من
اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي ما
ذكرته لك في الحكمة القلبية
انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل
الله لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم
تارة والعقل اخرى فهي محل لانتهائهما والوهم ينازع
العقل والعقل لانغماسه (?) في المادة الظلمانية
لا يقدر على ادراك الشئ ادراكا تاما خصوصا
مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه
النظرية فيبقى صاحبه لابد شاكا او ظانا فيما
ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون
الاشياء بنور ربهم لا بتعلمهم وتفكرهم والقوة
وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب
مدركاته محسوسة فيحصل بها اليقين فمن قلد
لمن لا يكون على تعين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن
القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن
قال الله تعالى في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم ولما كان
هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب السلوك وصى
بتحقيقه اي بجعله حقا ثابتا وامعان النظر في
حقيقته لئلا يقلدوا ارباب النظر بتركهم الشرايع (?)
فيقعون في الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا

فى الصور من عين تقلباته فى العوالم حظ من ثبات
مقام الجمع من التجلى الالهى وعرفان الحق فيه الا
حظ لاهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه
وعن تجلياته وتقلباته فى الصور

فهو قوله لمن كان له قلب بتنوع فى تقلبه

اى هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود
والتجلى هو المعنى من قوله لمن كان له قلب
بتنوعه وما بعده من قوله هم المرادون بقوله او القى
السمع وهو شهيد اى المعنى من قوله لمن كان له قلب
صاحب الشهود والمعنى بقوله او القى السمع المقلد
للرسل فهو مبتدا خبره قوله قائم مقام الخبر و
بتنوع صفة القلب وضمير قوله فى تقلبه يجوز
ان يعود الى الحق اى فى تقلب الحق اياه ويجوز
ان يعود الى القلب اى فى تقلبه نفسه فى الصور

واما اهل الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين الاخبار الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام

اى واما اصحاب اهل الايمان والمقلدين
للانبياء والاولياء من هذه الاية قوله تعالى
او القى السمع وهو شهيد فان القاء السمع انما
يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل
من غير طلب دليل عقلى ولما كان اصحاب
الافكار والمتأولين للاخبار على ما تقتضيه
طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو فى
نفس الامر من الحقائق قال لا من قلد اصحاب
الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بما هو الامر
عليه فالتابع اولى به

وهو يعنى هذا الذى القى السمع شهيد

اى المؤمن الذى القى
السمع بالاخبار الالهية شهيد والشهيد معنيان
احدهما ناظر الى حضرة مرتبتها بانباء الانبياء
من الانبياء والاولياء سلام الله عليهم وثانيهما ثابت للشهود
مراتب احدها الرؤية بالبصر وثانيها الرؤية
بالبصيرة فى عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر
والبصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقى للحقائق
مجردة عن الصور الحسية والمثالية بنفسه
او بربه والمراد ههنا الثانية اى المشهود الرؤية
فى عالم الخيال ما المشهود فانه لو لم يكن حاضرا
او مراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فاذا القى
سمعه يكون مشاهدا للاشياء فى حضرة الخيال
ويكون مؤمنا بما فى باقى الحضرات لذلك

قال ينبه على حضرة الخيال واستعمالها

اى الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال
اذ اولها ينكشف على المؤمن حضرة الخيال وهو
المثال المقيد ثم يترقى الى المثال المطلق الذى هو
عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على
الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها

والناصر المجموع بمجموع المعتقدين لينصر كل منهم
الهه الذي يعتقده ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد
والمراد المجموع في الاول وعلى مجموع المعتقد والمراد
الحقيقي في الثاني ومعناه ان المنصور
مجموع المعتقد والاله الذي يعتقده اذ الرب الحاكم
عليه بنصره وهو ينصر معتقده والناصر ايضا
المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد فان نصر الرب
من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بمظهره وهو عين
العبد فالحق عند العارف هو المعروف
الذي لا ينكر كما قال رضي في فتوحاته الامرون
بالمعروف هم الامرون بالحق فالحق عند العارف
هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرفه فيها
ولا ينكره لانه يعرف ان لا غير في الوجود فصور
الموجودات ظاهرا وباطنا كلها صورته فهو
المعروف الذي لا ينكر عند العارف فاهل
المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في
الاخرة اي اذا كان الحق المعروف الذي لا
ينكر فاهل المعروف هم العارفون الذين عرفوا
الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفا لهم في
الدنيا وهم الذين يتصفون في الاخرة ايضا
بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور
تجلياته فيها ولا ينكرونه ابدا فلهذا قال
لمن كان له قلب اي لكون اهل المعروف
في الدنيا اهل المعروف في الاخرة قال لمن كان له
قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب القلب
يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن

تقلبه فيها يعرف تقلب الحق في الصور فيعبده
فيها ولا ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله
فعلم تقلب الحق في الصور بتقلبه في
الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
اي علم القلب تقلب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته
المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية
والحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب
العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته
كما قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه والعارف
من نفسه عرف نفسه لكون هو العارف والمعروف
والاول لانه وليست نفسه بغير الهوية
الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير
الهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف
والعالم والمقر في هذه الصورة
وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر
في هذه الصورة الاخرى
لما تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع يتكلم في
الوحدة ومعناه اي نفس العارف ليست مغايرة
للهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغاير لها
لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور
كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل
العلم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف
ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة الكفرة
هذا حظ من عرف الحق من التجلي و
الشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي
حصل للقلب من نفسه وعرفانه الحق وتقلباته

تأبى وتمنع من ذلك فما هو ذكرى لمن كان
له عقل الضمير عائد الى المشار اليه بذلك
وهو القرآن اى القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان
يدرك الاشياء بالعقل وهم اصحاب
الاعتقادات الذى يكفر بعضهم
بعضا ويلعن بعضهم بعضا
اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم
الى العقل لكون عقولهم اعطت لهم التقييد
بتلك الاعتقادات بحسب ذواتهم ولو كان
مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها
كالمتقيد القلب فى كانوا من العابدين للحق فى
صور شئونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد ما
ظن ان الحق هو الذى اعتقده فقط وغيره باطل
فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا
فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد
ما له حكم فى اله المعتقد الآخر
لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة ربا
خاصا يتجلى فى صورة معتقده لا يمكن لكل
من اربابها ان ينصر عبده تبع اخر اذ ليس له
تلك الوجهة التى للآخر من الله كما قال تعالى
ولكل وجهة هو موليها لكن لكل رب ينصر عبده
فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد
بل المراد منه الاله المجعول الذى اتخذه المعتقد
بتصوره وتعقله لها وهذا الاله لا يقدر ان
معتقدا اخر بضاده وبما قررنا والفرق بين الاله
المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التى عبد

انها مجعولة فى الخارج وهو مجعول فى الذهن بحسب
الاعتقاد بنصر الهوى ويدفع عنه وهو عاجز
عن نصرته ودفع المكاره عنه والبشارتيه
فصاحب الاعتقاد يدفع عنه اى عن
الامر الذى اعتقده فى الهه وينصره و
ذلك الذى فى اعتقاده لا ينصره
اى صاحب الاعتقاد يدفع عن الاله الذى اعتقد
ما يناقضه ويجادل فيه وينصره وذلك الاله لا ينصر
صاحب الاعتقاد لانه مجعوله والمجعول لا يمكن
ان يكون اقوى من جاعله لينصره
فلهذا لا يكون له اثر فى اعتقاد المنازع
له وكذا المنازع ما له نصرة من الهه الذى
فى اعتقاده فما لهم من ناصرين
اى فلاجل ان اله المعتقد عاجز عن النصرة ليس له
اثر فى اعتقاد المنازع له وهكذا اله المنازع عاجز
عن نصرة معتقده وليس له اى فهو بضاده
بنا فيه ليس لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصر
فنفى الحق النصرة عن الهة الاعتقادات
على انفراد كل معتقد على حدته
اى نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها
اذ لا يقدر ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدته
فمن يتعلق ينفى على بالنصرة واضافة الانفراد
الى الكل اضافة المصدر الى مفعوله
والمنصور المجموع والناصر المجموع
وفى بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع فى
قوله يجوز ان يحمل المجموع الالهية ففى قوته

وعين ثم هو ثم من وما للاستفهام ان شئتم بمن لاولى العقل وبما الغير اولى العقل لانهما واقع في الوجود اي اذا كان العين واحدة فانظر ما ثم ومن ثم وليس في الوجود غيره تعالى وعين ظهرت في صورة هي التي ظهرت في صورة اخرى وتذكير هو العائد الى العين باعتبار الحق او الشئ والوجود

فمن قد عمّ خصّص ومن قد خصّ عمّم

ضمير عمّ وخصّص عائد الى العين الواحدة والمراد به الوجود لذلك ذكره اي الذي قد عمّم الوجود وبسطه على الاعيان هو الذي خصصه بجعله وجودا معينا ومن خصص الوجود وجعله جهة معينة هو الذي عممه بالنسبة الى افراد تلك الجهة او من قال بان الوجود عام فقد خصصه لان العموم ايضا قيد مخصص ومن قال بان الوجود معنى خاص فقد عممه ايضا لشموله على كل ما في الوجود

فما عين سوى عين فنور وعينه ظلمة

اي اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس فليس عين شئ عين بل عين كل واحد عين العين الذي للاخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقة الكل وهي عين الوجود اعلم ان النور مطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود فانها الظاهر لنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو ظل الارض او جزء منها والعدم فقوله فنور وعينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديتين لكونهما محسوسين بقولهم الظلمة عدم النور عما

من شانه ان يكون نورا اذا اريد بها المعنى الاول باعتبار ان الظل يتلون واذا اريد بها المعنى الثاني فحدّ لهما

فمن يغفل عن هذا يجد في قلبه غمّة

بضم الغين وهو الكرب يستعمل في الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر الشمس اي من يغفل عن مقام الوحدة يبقى في حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة منبع الظلمة

ولا يعرف ما قلناه سوى عبد له همّة

اي لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب الناشئة من كثرة الصور ليصل الى ما يصل اليه الفكر

ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقليبه في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر

الامر في نعت واحد والحقيقة تابى الحصر في نفس الامر الشيخ اسند الذكرى الى القلب هنا وفي موضع اخر الى اللب كقوله ان في ذلك لذكرى لاولى الالباب واللب هو القلب دون العقل لان القلب لكونه محلا للتجليات المختلفة من الالهية والربوبية وتقلبه في صورها يتذكر ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره في هذه النشاة العنصرية ويجد هنا ما اضاعه كما قال ع الحكمة ضالة المؤمن والعقل اي القوة النظرية من شانه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الالهي الذي لا ينحصر في نفسه فيما يدركه والحقيقة

صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى
فان صور التجلي ما لها نهاية تقف عندها
اي يعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها ويقيم
لاحكامها ويعبدها عبادة يليق بمقام عين
تلك الصورة من الصور التي يتجلى الحق فيها
له او لغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر
الحق في صور جميع تجلياته ولا ينكر لمن حصل له
ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها سواء كان
من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية لتجليات
الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض
النسخ تقف عنده اي تقف انت عند تلك
التجلي ما بعده تجلي اخر وتقف صور التجليات
عنده وكذلك العلم بالله ما له غاية
في العارف يقف عندها
اي العلم بالله ايضا ليس له غاية في قلوب العارفين
ليقف العارف عندها بل هو العارف
في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به
رب زدني علما رب زدني علما رب
زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين
اي الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم
في كل زمان من الازمنة كما قال النبي قل
رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف
الحق بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم بالله
هذا اذا قلت حق وخلق
اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت
بينهما فانظر في قوله تعالى كنت

الذي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه
الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى
ومحلها الذي هو الاعضاء لم يفرق
اي بين المرتبتين فقلت الامر حق كله
فهو حق بنسبته وهو خلق بنسبته
الامر بمعنى الشأن اي الوجود كله حق بحسب
[illegible] في مرتبة الاعيان الثابتة وهي على حالها
في عدمها او [illegible] كله باعتبار ظهور الاعيان في
مرآة الوجود الحق وهو على عينه الذاتي او كله
خلق بنسبته وهي من حيث تعين الوجود وتقيده
او حق بنسبته وهي باعتبار الوجود
بدون التعين الموجب للخلقية
والعين واحدة اي بعينه هذه الاعتبارات
كلها والحال ان الذات التي عليها تطرأ هذه الاعتبارات
واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر
فعين صورة ما تجلى عين صورة
ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى
له فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها
عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت
بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى
له فانظر ما اعجب امر الله من حيث
هويته ومن حيث نسبته الى العالم
في حقائق الاسماء الحسنى اي فانظر ما
اعجب امر الله انه من حيث هويته واحد ومن
حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى
التي تطلب العالم متكثرة فمن ثم وما ثم.

وعن

في ... الغيب يعطي الاستعداد الذي
يكون عليه القلب اي تحقق هذه المسئلة
ان تعلم ان ثم الباطن والظاهر فالغيب تجلي
غيب هو التجلي الذاتي الذي تظهر هوية الحق به
فتصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلي شهادة
وهو تجلي اسم الظاهر وهذا التجلي يترتب على
التجلي الاول وهو التجلي الذاتي الذي
الغيب حقيقته اي تجلي الغيب هو التجلي
الذاتي الذي الغيب المطلق نعته
وهو الهوية التي يستحقها عن نفسه هو
اي التجلي الغيبي هو الهوية الالهية التي يستحق
الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل
يستحقها فلا يزال هو له دائما ابدا
اي فلا تزال الهوية الحق له ثابتا دائما ابدا في مقام
احديته وجمعه وكذلك في مقام تفصيله لان
لكل عين هوية هي لها هي فاذا حصل له
اعني للقلب هذا الاستعداد تجلي
الحق له التجلي الشهودي في الشهادة فراه
اي فراى القلب الحق في ذلك التجلي فظهر
اي القلب بصورة ما تجلى له كما ذكرنا
فهو تعالى اعطاه الاستعداد
كما اشار اليه بقوله اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى ثم رفع اي الحق الحجاب بينه
وبين عبده فراه اي راى العبد الحق في صورة
معتقده فهو عين اعتقاده اي فالمرئي
عين اعتقاد العبد لا غير لانه راى الحق من حيث

اعتقاد خاص فالحق عين اعتقاده كما قال انا عند
ظن عبدي بي فلا يشهد القلب ولا العين
الا صورة معتقده في الحق
اي فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين
الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق و
هذا تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره فالكامل
يشهده في مقام الاطلاق والتقييد بالتنزيه
والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط واما مشبه
فقط واما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات
دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده
فالحق الذي في المعتقد هو الذي
وسع القلب صورته اي فالحق الذي وسعه
القلب هو الحق المتجلي في صورة الاعتقادات
وهو الذي يتجلى له فيعرفه
اي هو الذي يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه
واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه وينكره
فلا يرى العين في الدنيا والآخرة عند التجلي
الا الحق الاعتقادي اي الثابت في
الاعتقادات ولا خفاء في تنوع
الاعتقادات فمن قيده انكره في غير
ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى
كاصحاب الاعتقادات الجزئية
ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره فيما
قيده به واقر له في كل صورة يتحول
فيها كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية
كالكمل والعارفين ويعطيه من نفسه قدر

فذره وشكله من الاستدارة ان كان
الفص مستديرا ومن التربيع والتسديس
والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان
كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا
او ما كان من الاشكال فان محله من
الخاتم يكون مثله لا غير
اي اذا ظهر الحق في صور شؤونه المتنوعة وتجلى
تجليا ذاتيا اسمائيا في الغيب المطلق يتنوع بحسب
الصورة التي وقع التجلي فيها لانها تهب للقلب
استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا ينفصل عنها
وهذا القلب المتجلي له لا يكون الا للعارف
الكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشؤونها
جميعا لخلوه عن الاحكام الجزئية المقيدة
له فينصبغ انصباغا بتلك الصورة المتجلية
له لانها حاكمة عليه وقلب غيره مرآة الذات
من حيثية معينة وشان مقيد ولبقاء فراغ من
الاحكام الجزئية الاسمائية فينصبغ التجلي
بصبغه ولا يبقى على طهارته الاصلية والاطلاق
وتلخيصه ان للمرآة حكما في ظهور الصور بحسبها
وللصورة حكم في المرآة لتظهر الصورة فيها
ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما
ذكر ان القلب لا ينفصل عن الصورة المتجلية شبه
القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص وهو
اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا
كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ايضا كذلك
وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان

كلا منهما نسخة من الآخر اذ الظاهر صورة الباطن
والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستدير
والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي ان المعنى
المتجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر
فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون
مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور و
الخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة
على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد
الى المركز فان زوايا المربع والمسدس وامثالهما
ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع
وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة
من ان الحق يتجلى على قدر استعداد
العبد وهذا ليس كذلك فان العبد
يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى
له فيها الحق لما ذكر حكم الصورة في المرآة
ذكر عكسه وهو حكم المرآة في الصورة كما اشار اليه
اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى على قلوب
العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان
بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس
فان الفيض الاقدس يعطي الاستعداد للعين
والفيض المقدس يعطي ما يترتب على الاستعداد
كذلك التجلي الغيبي من الباطن يعطي القلب استعداده
بحسب الصورة التي يتجلى فيها والتجلي من الظاهر
يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما
حق لذلك قال وتحرير هذه المسئلة
ان الله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة

شيء ثم قال الرحمن والرحمة والقلب قال الله تعالى
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأحاط بكل
شيء علما ووسعت رحمته كل شيء وقال ما وسعني أرضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم
في سعة الرحمة جعلها أوسع وما بالقلب قال
هذا مضى ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت
في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي
فإن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا
يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملأه
ثم تبين اتساع القلب بوجه أنها ألطف إلى
أصل يستند تقلب القلب إليه وهو التحول الإلهي
في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي
بحسب استعداد المتجلي له فالقلب الذي يسع الحق
لا يكون إلا من له استعداد جميع التجليات الإلهية
الذاتية والأسمائية وإذا وسعه لا يسع معه غيره
من المخلوقات وذلك لفناء غير الحق عند تجليه
في نظر المتجلي له كما إذا تجلى بالأحدية فإن الكثرة
تضمحل وتفنى عنده فالمتجلي له لا يشعر بنفسه فضلا
على غيره ولا يرى ذاته أيضا إلا عين الحق أو لاختفاء
الأغيار عند ظهور أنوار الحق في نظر المتجلي له كاختفاء
الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء أعيانها
ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية إذ لا يقال
الشيء يسع نفسه فسره بالمعنى الثاني
ومعنى هذا أي معنى قولنا إذا وسع القلب
لا يسع معه غيره أنه إذا نظر إلى الحق عند
تجليه له لا يمكن معه أن ينظر إلى غيره
لاشتغال القلب بكليته إلى الله تعالى واختفاء
الأغيار بنور الواحد القهار
وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد
البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة
ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب
من زوايا قلب العارف ما أحس به
لأن القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند
التجلي من هو غير متناه والعرش وما فيه على
أي مقدار نفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين
المتناهي وغير المتناهي
وقال الجنيد في هذا المعنى إن المحدث
إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر وقلب
يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا
هذا تأكيد لقول أبي يزيد قدس الله روحه
أي أن الحق إذا تجلى يفنى ما سواه فلا يبقى للغير
وجود فضلا عن أثره وإن قلنا إنه باق عند
تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلب يتجلى له
الحق ونوره بأنواره وشغله لذاته قوله موجودا
حال المحدث ومفعول ثان لقوله يحس
وإذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
فبالضرورة يتسع القلب ويضيق
بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلهي
فإنه لا يفضل عن القلب شيء عن صورة
ما يقع فيها التجلي فإن القلب من العارف
أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص
الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على

وابدا عند وجود العالم وعدمه الافتقار من
حيث الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية
صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف
في الاحدية قال وليست الربوبية على
الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات
فالذات الغني عن العالمين من وجه هو وجه
الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات في
لها الافتقار اليهم من وجه اخر وهو الوجه الواحدية
الطالبة للنسب مظاهرها
فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في
الخبر ما وصف الحق به نفسه من
الشفقة على عباده
اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب و
الاضافات من الصفات الحقيقية والاضافات
المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة والنقمة اضاف
الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد الله رؤف
بالعباد والشفقة هي الرحمة فرحم بها اعيانها
واسماؤه التي تطلب العباد باظهارها واظهارها
غلبة سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب
ظهور كمالات الاسماء والربوبية لانتم بها
فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم
الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها و
جميع الاسماء الالهية
اي فاول شيء نفس عنه الحق واذا الكرب انما
كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك
قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت
وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات
وذلك التنفيس كان بايجاد العالم في الخارج بواسطة
النفس الرحماني فاول مبتدا خبره عن الربوبية ويجوز
ان يكون خبره بايجاده العالم اي اول ما نفس عن
الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون
ما في قولهما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها
ثم بانزال كل منها في مقام يليق بحاله في الاخرة
فيثبت وفي بعض النسخ فثبت
من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل
شيء فوسعت الحق وهي اوسع من القلب
او مساوية له في السعة
لما كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان
الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم
كذلك هو مرحوم من وجه اخر صرح هنا با
المقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء اسما
كان ذلك الشيء او عينا واذا كانت كذلك وسعت
الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته
اوسع من القلب لان الحق من حيث اسمائه و
القلب وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيها
والقلب لا يسع نفسه ان وسع غيره من الحق
والاعيان ومظاهرها ولما كان القلب ايضا
يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية
له في السعة هذا مضى واعلم ان الذي يسع كل

النفس الاعين الهوية السارية في الموجودات
كلها وانها طالبة ما تعطيه الحقايق
اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق
الكونية المحقوقة الاحكام والصفات الكونية وفي
بعض النسخ ما تطلبه من الحقايق اي وان الاسماء
طالبة للحقايق وفاعل تعطي ضمير الاسماء ويؤيده
النسخ الثاني قوله وليست الحقايق التي
تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية
تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب
واعلم ان الشيخ رضه يستعمل في جميع كتبه المألوه
ويريد به العالم واللغة يقتضي ان يطلق على
الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من اله
له معان متعددة يقال اله اليه اي عبد عبادة
فالمألوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء
يقال اله الى فلان اي التجأ اليه فاجاره وثالثها
ستر المعنى لها والكاشف في تقه فالمألوه المثبت
ورابعها السكون يقال الهت اليه اي سكنت
اليه فالمألوه المسكون اليه خامسها التحير يقال
اله زيد اذا تحير فالمألوه المتحير فيه ولا شك ان
المعبود والمفزوع اليه والمسكون اليه هو الحق
والمتحير فيه المثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل
لغة في معنا اخر يليق بالعالم والالوهية
اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود
العالم وهو المألوه لان كل واحد من اسماء الصفات
والافعال يقتضي محلا ومظهرا ليظهر به كالقادر
للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق

وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية
ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسم الذات و
الصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء
الصفات والافعال فقط لذلك تأخرت عن
المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين
والا اي وان لم تكن الالوهية والربوبية
طالبة للمألوه والمربوب لا يكون شيء منهما متحققا
كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب
لانها من قبيل المتضايفين
فلا عين لهما الا به وجودا وتقديرا
فلا عين للالوهية والربوبية الا بالعالم
سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي او مقدرا
فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا
كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا بالمألوه
والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمألوه ولا
بالربوبية الا بالمربوب وجواب لا محذوف لدلالة
قوله فلا عين لهما الا به عليه ولا يجوز ان يكون
موجودا بالفساد المعنى والحق من حيث
ذاته غني عن العالمين والربوبية
ما لها هذا الحكم اذ لا غنا لها عن المربوب
فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين
ما يستحقه الذات من الغنى عن العالم
اي بقي الشان بين الغنى الذاتي والافتقار
الاسمائي فيجب ان ينزل كل منهما على مقامه فنقول
الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن
لا يحصل التغير في الذات بل هي على حالها ازلا

شاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بأخلاق
الالهية قائما بالعدل الذي هو سبب وجود
العالم آمرا بإيفاء الحقوق في الكيل والميزان
والقسطاس المستقيم بمقتضى استعداد كل من
الناس واضاف الحكمة القلبية الى الكلمة
واعلم ان القلب اعني قلب العارف
بالله هو من رحمة الله وهو اوسع
منها فانه وسع الحق جل جلاله و
رحمته لا تسعه انما قال اعني قلب العارف
لان قلب غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص
بل عند العوام كما يسمى به الشيء واللحم الصنوبري
ايضا بالقلب وانما قال بالله دون غيره
من الاسماء لانه يجمع الاسماء والقلب قابل لفيضها
كلها والعارف به عارف بها والعارف بغيره
لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال واحكامها
ليس عارفا بالله وظهوراته واسمائه وليس
المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع
من الوجود بل ما به يتعطف على عباده ويشفق
عليهم ويرحمهم فيهب لهم الوجود لذلك قال
هو من رحمة الله اي هو صادر منها وقال فان
الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود
لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود
قوله فانه وسع الحق اشارة الى ما نقله النبي صلعم
عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي
وهذا البيان عموم من باب

الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم
فلا حكم للرحمة فيه
اي كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق
وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق
راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه
فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين
فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غيره والاعيان
المسماة بالعالم عينه فما يرحم الحق الا نفسه فهو
راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام
التفصيل والكثرة والى هذا اشار بقوله
واما الاشارة من لسان الخصوص
فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح
الفاء وهو من باب التنفيس
اي وصف لسان نبيه نفسه بان له النفس وهو
مأخوذ من التنفيس لانه ارسال الهواء الحار من
الباطن وايراد الهواء البارد لترويح النفس
عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعا للكرب فشبه
النفس الالهي بالنفس الانساني واضاف الكرب
اليه لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث انه
رب لهم وكربه طلب الاسماء الالهية الباقية في
الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس
واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية
وان الاسماء الالهية عين المسمى
اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت
غيرها باعتبار كثرتها **وليس الا هو** اي
وليس المسمى الا عين هوية الحق او ليس ذلك

فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة
تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال
في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم
فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في
نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر
عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر
في بواطنهم من المفهوم اى من مفهوم الكلام
فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين
الا منهم فلله الحجة البالغة
هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقريره اولا اى هم
الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم
وقبولهم لفيض الحق وبامره لا غيرهم كما لم يكن
التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس
في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود
فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا
شرا اعطاهم وجود ذلك
فمن فهم هذه الحكمة وقررها في
نفسه وجعلها مشهودة له اراح
نفسه من التعلق بغيره وعلم انه
لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه
واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم
طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق
غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم
صاحب هذا الشهود معاذير

الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا
ويعلم انه منه اى من نفسه كان
اى حصل كل ما هو فيه
كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول
لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا
وفوك نفخ هذا مثل مشهور اى يداك كسبتا كما
قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس
الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية و
الجزئية متى شاءت وهذه المرتبة مسماة عند
عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على
ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها
ملكة وانما تسمى بالقلب لتقلبها بين العالم
العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها
في وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية
الخمسة ولما احتيج الجمع بين الاسماء الالهية و
الظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو
برزخ بين الظاهر والباطن ومنه يتشعب القوى
الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها
وهو صورة المرتبة الالهية كما ان الروح صورة
المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق
ولما كان كثير الشعب والنتايج وكان شعيب
كثير النتايج والاولاد متحققا بمقام القلب

احكمه
اوكتاه حبل الدلو
لكثرة الاستعمال قال في النهاية
في حديث الحسن وذكر طالب
العلم قد اوكتاه يداه واعمده
رجلاه اوكتاه اى اعملتاه
يقال اكد فلان امر يكده
وكذا اذا قصده
وطلبه

ايجاد المعاني التي يقتنص بالادلة
تقديم الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا
في ايجاد المعاني التي يكتسب بالادلة فهذا مبتدأ
حكم التثليث مبتدأ خبر ما بعده خبره والجملة
خبر الاول كقولك هذا زيد ابو منبه ويجوز
ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه
اي فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع
جملة واحدة فاصل الكون التثليث
اي فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم التثليث
[illegible] حكمة صالح عم التي اظهر
[illegible] ثلثة [illegible]
ثلثة ايام وعدا غير مكذوب
اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كان
حكم صالح عم في اهلاك قومه مبنيا عليه
فاهلكهم الله في ثلثة ايام لينا سبب الفساد الكون
وقوله فيها خبر متعلق بقوله كانت وقوله
ثلثة ايام منصوب على انه مفعول للتاخير
قوله وعدا منصوب على انه خبر كانت وفي بعض
النسخ وعد غير مكذوب كما في القران اي ذلك
وعد غير مكذوب بالورود على الحكاية
فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها
فانتج اي الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا
فانتجه او انتج ذلك التثليث بنتيجة صادقة
الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا في دارهم
جاثمين اي فاصبحوا هالكين في ديارهم
حيث لم يستطيعوا القيام

فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه
القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث
اسودت فلما كملت الثلثة صح الاستعداد
اي استعداد الوصول الى العالم الاخروي
فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك
الظهور هلاكا اي فظهر الوجود الذي
هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود
البرزخي الاخروي وانما اضاف الكون الى
الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن
ان الكون فيه فلذلك الظهور هلاكا
فكان اصفرار وجوه الاشقياء
في موازنة اسفار وجوه السعداء في
قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من
السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار
في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم
صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار للاشقياء
بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة
اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة
فان الضحك من الاسباب المولدة
لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار
الوجنات ثم جعل في موازنة تغير
بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى
مستبشرة وهو ما اثره السرور في
بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء
ولهذا قال اي الحق في الفريقين بالتبشير
اي بقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم

فالوجه الخاص هو تكرار الحادث
اى الحد الاوسط فى المثال المذكور هو الحادث
المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه
مغاير للموضوع نسبة من نسبه وجه من وجوهه
والشرط الخاص هو عموم العلة
اى الشرط الخاص فى هذا المثال المذكور هو عموم علة
الوجود وسببه لانه كل ما هو حادث محتاج فى وجوده
الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله
فله سبب فان الحد الاوسط الذى هو علة نسبة الاكبر
الى الاصغر لذلك قال لان العلة فى وجود
الحادث السبب اى العلة فى الوجود
الخارجى للحادث السبب الذى يوجده
وهو اى السبب عام فى حدوث العالم
عن الله يعنى فاله السبب اعم من العالم وحدوثه
من الله فان الاسماء والصفات الالهية ليست
من العالم لكونها غير موجودة فى الخارج مع انها
فى فيضانها من الله تحتاج الى سبب قوله اعنى
الحكم اى اعنى بقولى وهو عام الحكم اى الحكم
بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلى سواء
كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالحوادث
او الذاتى كالمبدعات لذلك ادرجه بقوله
فتحكم على كل حادث بان له سببا سواء
كان ذلك السبب مساويا للحكم او يكون
الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فقصد
التنبيه المراد بالسبب فى قوله سواء كان السبب
مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول

النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة فى قوله
والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة
او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى
ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور فى
المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان
كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم
المحكوم عليه هو قولنا كل حادث اذ لا يمكن
حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع
والمحمول لانها لا توصف بانها اعم من طرفيها او اخص
او مساو بل يوصف بذلك بحسب نسبة اخرى حين
يلزم من صدقها صدقهما كما يقال اذا كان الشئ
حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ما له السبب
مساواة وذلك فى الشرطية لا الحملية والمحكوم
عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل
الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا
الحيوان انسان والجسم حيوان اللهم الا ان يقال
هذا المثال مثال المساواة بين السبب والحكم اى
المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا
بالحادث الحدوث الذاتى لصدق قولنا كل ما له
سبب فهو الحادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة
ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم من السبب الذى
هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا
اردنا بالحادث الحدوث الزمانى لان ما له سبب قد
يكون حادثا بالحدوث الزمانى فيدخل الاوسط
فى الحالين تحت حكم الاكبر فقصد التنبيه
فهذا ايضا فظهر حكم التثليث فى

الحاد

لها وح يصدق وان لم يكن كذلك
فانه ينتج نتيجة غير صادقة ثم
المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة
الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة مثال
الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم
فالانسان جسم فالجسم في الحكم وهو اعم
من الحيوان ومثال المساواة الانسان حيوان
وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس
مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من
كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه
كالعلة الصورية للقياس بل علة لحصول النتيجة
اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة
وقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن
على نظام مخصوص لا ينتج اي ينتج نتيجة غير صادقة
وهذا موجود في العالم مثل اضافة
الافعال الى العبد معراة عن نسبتها
الى الله واضافة التكوين الذي يخلق
بصدده الى الله مطلقا اي معراة عن
نسبة الى عين العبد
والحوم اضافة الا الى الشيء الذي قبله
كن اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة ثم هو مثل
اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه
نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل
لا يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل
هو الله لان العبد مجرد عن الوجود هو لكن
ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود يقدر على

ذلك في النفدة من لوازم الوجود والوجود
هو الحق فرجع الفعل الى الحق المثال الثاني هو
اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد
فانه ايضا ينتج غير صادقة لان الامر انه و
التكوين والاسناد للامر العبد فاضافة
الايجاد مطلقا الى الله مطلقا من غير اعتبار
عين العبد غير صادقة ومثال ما اذا اردنا
ان تدل على ان وجود العالم عن سبب
فنقول كل حادث فله سبب فجمعنا الحادث
والسبب فنقول في المقدمة الاخرى
والعالم حادث فنكرر الحادث في المقدمتين
والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم
له سبب اي مثال ما قلنا من انه لا بد من الدليل
ان يكون مركبا من ثلثة على نظام مخصوص و
شرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا
اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم
حاصل عن سبب موجد له فنقول كل حادث
فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا
هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل
المقدمة الثانية وهي العالم حادث صغرى
والمقدمة الاولى وهي كل حادث فله سبب كبرى
فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج
فالعالم له سبب قوله والثالث قولنا العالم
اي ومعنى ايضا الثالث وهو العالم
فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة
الواحدة وهو السبب اي هو قوله سبب

ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية في ما
الباب من هذه الصفات تفاوت ظهورها بحسب
عوالمها التي هي فيها كما يتفاوت الاعيان باللطافة
والكثافة في عالم الارواح والاجسام وسريته
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان
لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور
والاظهار لنفسه في جميع مراتب الوجود لاتصافها
بالصفات الالهية المذكورة ومن حيث انها متعينة بتعينات
خاصة متميزة عما الاعيان لم تخالط البطون العجز
والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية
فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار
الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار
الثاني فلا تضيق صدرك بما سمعت في احد
وتأمل على ما فهمت . فقام اهل التكوين
اي الاعيان التي تتكون على التثليث اي
من الثلثة من الجانبين من جانب الحق
ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك
اي حكم ذلك التثليث في ايجاد المعاني
بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون
مركبا من ثلثة وهي موضوع النتيجة و
محمولها والحد الاوسط على نظام مخصوص
وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند
الرد كالاشكال الثلثة الاخر وشرط مخصوص
وهو ان تكون الصغرى موجبة كلية كانت او
جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او
سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال

الباقية فالشرط ان تكون الكبرى في الصغرى
بحيث اذا رددتها الى الاول بطريقة مبينة في علم
المنطق يحصل شرط الشكل الاول
وحينئذ ينتج من ذلك وهو اي
النظام المخصوص ان يركب الناظر
دليله من مقدمتين كل مقدمة
تحوي على مفردين فتكون اربعة
واحد من هذه الاربعة يتكرر في
المقدمتين لربط احديهما بالاخرى
كالنكاح شبه اجتماع المعاني الثلاث
بحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان
هذا الاجتماع العيني صورة ذلك الاجتماع
الغيبي والثلاثة التي في النكاح وهي اركانه
الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط
الصحة فيكون ثلثة اي فيحصل ثلثة
لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب
اي فيحصل المط اذا وقع هذا الترتيب
على هذا الوجه المخصوص وهو ربط
احدى المقدمتين بالاخرى بذلك
بتكرار ذلك الواحد المفرد
على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي
يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا
وفي بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة
قوله اخرا فالوجه الخاص هو تكرار الحادث
الذي صح به التثليث والشرط المخصوص
ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها

الفردية الحاصلة من جهته اي من جهة الشئ
صح تكوينه التكوين جعل الشئ مكونا
فمعناه ان الحق اذا امر بالشئ بقوله كن يجعل ذلك
الشئ نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى
التكون اي بها صح تكونه والمعنى واضح الحقيقة
واتصافه بالوجود وهو شيئية
وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد
فقابل الثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في
حال عدمها في موازنة اي في مقابلة
ذات موجدها وسماعه في موازنة
ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما
امره به من التكوين في مقابلة قوله
كن فكان هو اي فحصل ذلك الشئ بامتثال
امر موجده فنسب التكوين اليه
فلولا انه في قوته التكوين من نفسه
عند هذا القول ما تكون
اي الحق نسب التكوين الى الشئ الذي يوجده في قوله
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اي
فيكون هو بنفسه فلولا انه مستعد للتكوين وله
قابلية لذلك من نفسه ما تكون عند سماع هذا
القول وذلك الاستعداد والقابلية من كونه
فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الخارجي
العيني والاتيان صدر منهما

فما اوجد هذا الشئ بعد ان لم يكن
عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت
الحق تعالى ان التكوين للشئ نفسه
نفسه بالخبر تاكيد للشئ
لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة
وكذا اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا
لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فنسب التكوين لنفس الشئ
اي الى نفس الشئ فاللام بمعنى الى
عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا
هو المعقول في نفس الامر كما يقول الآمر
الذي يخاف فلا يعصى على البناء للمفعول
لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر
سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد
سوى امره له بالقيام والقيام من فعل
العبد لا من فعل السيد
ظاهر فان قلت الاشيا قبل وجودها معدومة
فكيف تتصف بالامتثال والقبول والانقياد
هذه المعاني انما تحصل مما له الوجود وكيف يمكن
ان يكون الشئ الذي وجوده مستفاد من غيره بنفسه
وكيف يقاس هذا الذي موجود الى ما هو موجود
كما العبد والسيد قلنا انها موجودة بالوجود
العلمي الالهي ازلا وابدا وان كانت معدومة
بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات
التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
فقط بل من لوازم الوجود العلمي فهي متصفة بها

وهو البيداء والصحراء اي يقطعون بها البراري
والصحاري التي تاهوا فيها ولم يخرجوا منها وهي براري
عالم الظلمات والاجسام فالطائفة الاولى هم
الذين علموا الامر على ما هو عليه فسعدوا والثانية
هم الذين بقوا في ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار
بقوله **فاما القائمون فاهل عين**
اي اهل الشهود والعيان **واما القاطعون**
هم الجنائب اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة
ومعرفة حقائق الاشياء وان قطعوا براري
عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم
المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جنيبة
وهي فعيلة من الجنوب هي البعد كما قال هواي مع
الركب اليمانين مصعد وجنيب وجثماني بمكة موثق
وكان الحق ان يقول فهم الجنائب بالفاء جوابا
لاما لكنه حذف للضرورة ولو قال فهم جنائب لكان
انسب **وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوب**
من كل جانب اي كل واحد من القائمين
ياتيه من عند الله فتوح الاسماء الالهية والتجليات
الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية
فضمير منه وغيوبه عائد الى الحق والفتوح يجوز
ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز
ان يحمل كل منهم على القائمين والقاطعين لان
المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات
الاسماء التي تربهم وتختص بهم
اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه
على الفردية لما كانت الحكمة الفتوحية
حاصلة من مفاتيح الغيب التي هي سبب الايجاد
قال ان الامر اي امر الايجاد قال ان الامر اي
الايجاد مبني في نفسه على الفردية او الشأن
الالهي وظهوره في نفسه بصورة خلقه مبني عليها
او امره بقوله كن مبني عليها والمراد بالفرد هنا
ما يقابل الزوج لا الفرد الذي هو اسم من اسماء
الذات بمعنى الواحد **ولها التثليث فهي من**
الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد
وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم
اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار
العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو العين
والعلم الذي هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شيء منها
لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر
استدعى وجود العالم الفردية من كل من الطرفين
طرف الفاعل والقابل بل اثبت من طرف الفاعل
الفردية وكذلك من طرف القابل لتقابل كل
منهما الاخر **فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا**
اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه
ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه
الذات وارادتها وهي نسبة التوجه
بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذا
التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء
اي لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات والارادة
والقول لم يكن ما حصل ذلك الشيء
ثم ظهرت الفردية الثلاثة ايضا في ذلك
الشيء اي الشيء الكائن وبها اي وبتلك

تلك اللذة ونعيم خاص بهم اما بفقد الم
كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون
نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك
الالم او يكون نعيم مستقل زائد
كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
كل هذه الاقسام لمن هو خالد فيها اذ العصاة
من المؤمنين خارجون منها ونعيم اهل النار
لا يكون الا بحسب استعدادات نفوسهم فيتفاوتون
وانما قال نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه نعيم
اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم مناسبا
لاهله والله اعلم

فص حكمة فاتحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما
لم يتوقع ذلك منه نسب حكمة كلمة صالح ع
اليه لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل و
هو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان
الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالعقول
للعقل والقلوب للقلب صالح مظهر اسم الفتاح
لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو
جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى
كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية
وفي بعض النسخ حكمة فاتحية وهي تؤيد ما ذكرنا

من الآيات آيات الركائب

اي من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب
كالناقة لصالح والبراق لنبينا ص واضاف
الآيات الى الركائب وان كانت هنا نفس الآيات
باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست
منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الآيات
وهذه الركائب في الحقيقة صورة النفوس
الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة كما
ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها
جمع ركيبة كقتيبة بل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه
للوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد
النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي مراكبها

وذلك لاختلاف في المذاهب

اي وكون الركائب من الآيات الدالة على صدق
الانبياء انما هو لاختلاف في المذاهب اي في
السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق
كما يقال مذهب الشافعي كذا اي طريقه الذي ذهب
اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف
الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها
سيرا لا تزيغ ابصارهم الى غير الصواب كما
قال تعالى في نبيه ص ما زاغ البصر وما طغى
فيصل اليه وبعضهم لا يسيرون عليها نحو المطلوب
فيتيهون في السباسب يبقون في ظلمات الغياهب

**كما قال فمنهم قائمون بها بحق ومنهم
قاطعون بها السباسب**

اي فمن اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك
الركائب اي قاموا في طاعة الحق والسير اليه
باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى
للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي بتلك الركائب السباسب وهو جمع سبسب

ما يعتقده لتكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه
مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب
ويتجلى لك رب الارباب وذكر
انه ثم وجه الله وجه الشيء حقيقته فنبه
بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم
العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار
مثل هذا اي نبه بهذا القول قلوب العارفين
لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم
بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهدوا فيها انها ذات
الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على
جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي
نفس يقبض فقد تقبض في وقت غفلة
فلا يستوي مع من يقبض على حضور
لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله
والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق
البعد والطرد نعوذ بالله منه
ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم
في الصورة الظاهرة والحالة المقيدة
وهي حال الصلوة التوجه بالصلوة
الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله
في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب
وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر
المسجد الحرام منها ففيه وجه الله
اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه
وان الحق متجلي في جميع الجهات ينبغي ان يلازم
شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة

انقيادا لامر الحق واتباعا للنبيه وطوعا للشرع
الذي هو المقتدي للكل من حيث انه مظهر الاسم
الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية
الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها
فيها ولكن لا تقل هو هنا فقط بل قف
عندما ادركت والزم الادب في الاستقبال
شطر المسجد الحرام والزم الادب في
عدم حصر الوجه في تلك الابنية
الخاصة بل هي من جملة اينات ما
تولى متولي اليها ما بمعنى الذي فقد
بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة
ولما كانت الاينات عبارة عن الجهات وكان بعضها
حسية وبعضها عقلية وهي جهات الاعتقادات قال
وما ثم الا الاعتقادات فالكل
مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من
وجوه الحق وكل مصيب ماجور وكل ماجور
سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه
وان شقي زمانا في الدار الاخرة فقد
مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم
سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا
تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية في الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق
فمن عباد الله من يدركهم الالم في الحيوة
الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا
يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا
الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في

بحسب اسمائه وصفاته وتجلياته لا ظهوراته في
صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى
غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول
نفسه فاذا اي المحجوبون المعتقدون الهتهم في
الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور
الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي
يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور الها ولا فرق
بين الاصنام التي اتخذت الها وبينه واما
اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا
والاخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك
الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث
هو هو لا نسبة بينه وبين احد من العالمين فلا
يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث
اسمائه يتجلى لكل واحد من حيث الاسم الذي
هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات
اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند
التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل
لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في
الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي الا ما يطلب
اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة
بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية
لا يكون مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص
ويعتقد حقيقة الاعتقادات كلها لكن يحصل
لهم الشهود كما قال عليه السلام ترون ربكم كما ترون القمر

ليلة البدر في قوله ربكم وقع التشبيه بالقمر
ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون
الرب المطلق او رب غيركم فانظر مراتب
الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم
في الرؤية يوم القيمة وذلك لان الرؤية
انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله و
تجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين
مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا
يكون الا بحسب الاستعدادات والاستعدادات
متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا متفاوتة
بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب
الموجب لذلك اي لتجلي الحق يوم القيمة
على صورة الاعتقادات فاياك ان تتقيد
بعقد مخصوص وتكفر بما سواه
بنفيك اياه فيفوتك خير كثير وهو
ما يعطيه رب العقد المنفي بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه لان الامر في
نفسه غير محصور وانت جعلته محصورا
فيما تعتقده فكن في نفسك هيولى
لصور المعتقدات كلها فان الله تبارك
وتعالى اوسع واعظم ان يحصره عقد
دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم
وجه الله وما ذكر اينا من اين
اي ما عين اينا وجهة من غير اين بل اطلق
فكن جامعا للعقائد كلها مصححا لها بشهود وجوه
متجليه لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب يطلبه

مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم
والمحكوم عليه **فنحن له وبه في يديه**
اي نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال تعالى لله
ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به
ازمة امورنا وقلوبنا في يديه يتصرف فيها كيف يشاء
وفي كل حال فانا لديه اي على كل حال
من الاحوال حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون
لديه لا ينفك عنا ولا ينفك عنه كما قال تعالى
وهو معكم اينما كنتم **ولهذا ينكر ويعرف**
وينزه ويوصف اي لهذا الظهور في
الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل
حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرفه اذا ظهر بصورة
ما يعتقده وينزهه المنزه كان من هو كل يوم في
شان وصورة لا يكون له صورة معينة هذا حال
المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن التقيد
بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
وامثال ذلك هذا حال المنزه الجاهل ويصفه
المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه
فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف
اي فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق
في عين الحق بعين الحق فهو العارف فالضمير
في الاول عايد الى الحق وفي الثاني ضمير منه
وفيه عايد الى من وضمير بعينه عايد الى الحق
اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار **ومن راى الحق**
منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف

اي ومن راى الحق من نفسه بنفسه بعين نفسه
فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم
اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره
ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر
ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل
اي ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه وانتظر
ان يراه في الاخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه
من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل
سبيلا اما من انتظر ان يراه في الاخرة بعين
ربه فهو ليس من الجهال
وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة
في ربه يرجع ذلك الشخص بها اليه اي مع
تلك العقيدة او بسببها الى ربه **ويطلبه**
اي يطلب ربه فيها في صورة تلك العقيدة
فاذا تجلى يوم القيمة له الحق فيها
اي في صورة عقيدته **عرفه واقر به وان**
تجلى له في غيرها اي في غير صورة عقيدته
نكره وتعوذ منه واساء الادب عليه
في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد
تادب معه فلا يعتقد معتقد الها
الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات
بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما
جعلوا فيها اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين
الذين جعلوا الاله في صور معتقدهم فقط
الا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه فانه لا اله
من حيث ذاته منزه من التعين والتقييد

العارف من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا
لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه من دون ان
لم يرى الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فليحق
بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي
يكون نعم كونا في الباطن والعالم به يتذكره بحسب
التوجه الوارد فيه بقوله انما يتذكر اولوا
الالباب وهم الناظرون في لب الشئ
الذي هو المطلوب من الشئ
لان علومهم وجدانيات يظهر عليهم عند صفاء
قلوبهم فيحصل لهم التذكرة بما هو مكون
فيهم فايض عليهم من مقام التفصيل لا تعلق له
بالعقل المشوب بالوهم والفكر المخيل بالفهم
فما سبق مقصر مجدا اى فما سابق
اهل التقصير والنقصان من اجتهد في تحصيل
الكمال وعمل بما يرضيه الرحمن قال تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل
الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل اجير
عبدا فان الاجير ينظر الى الاجرة
والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير
يتصرف عند وصول اجرته من باب المستاجر والعبد
ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبوديته العامل
بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه
يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة
واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه
وهو كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية
للحق بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق

فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت
هو الخلق كما يقول المحجوبون باعتبار صفات
النقص وان شئت قلت هو الحق
كما يقول الموحدون باعتبار صفات الكمال
وان شئت قلت هو الحق والخلق
باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان
وان شئت قلت لا حق من كل وجه و لا
خلق من كل وجه كما يقول المحققون العارفون
بين المراتب الالهية والعبودية وان شئت
قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك
الادراك ادراك فقد بانت المطالب
بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت
الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته
بخلع الصور عن نفسه
لما كان كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد
قال ولولا التحديد اى واقعا في نفس الامر ما
اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء
في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق
في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون
نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم
فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان الحق
يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم حصل
العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس
الا هو فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع
الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه ليكون

ظاهرة فى النفس الرحمانى فهو لها كالمادة للصور
الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم فى هذا
النفس الرحمانى فظهر سلطنة الاسماء الالهية على هذا
صح النسب الالهى بفتح النون هنا وبكسرها فى الاول
صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مألوه ومربوب
الحق المربوب **فانتسبوا اليه تعالى**
اى فانتسب اهل العالم اليه تعالى **فقال**
اى رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه انه قال
اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى
اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم
واردكم الى انتسابكم الى
اى اليوم اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم
واجعل انتسابكم الى لتكون ذواتكم ذات الله
وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله
فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء
فى الحق وهو يوم القيامة الكبرى كما قال تعالى
فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون **اين المتقون الذين اتخذوا**
الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اى
عين صورهم الظاهرة لما
جعل انتساب العالم اليه فى ذاته وصفاته وافعاله
ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون
الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم فى ذواتهم و
صفاتهم وافعالهم لتستر ذواتهم فى ذاته و
صفاتهم وافعالهم فى صفاته وافعاله وهم الذين
قيل عنهم

تنشر عن ذكرهم بطل حياة فيبقى ترى ذكرهم وليس يحيى
فلو قيل ما اسمى فادر الانام وابن مكان ما دريت مكانى
فيكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه
وبصره الحديث فى نتيجة قرب النوافل
وهو اعظم الناس واحقره واقواه عند
الجميع اى هذا المتقى هو اعظم الناس منزلة
عند الله واحقرهم بالمغفرة ممن يتقى الله بنسبة الملام
الى نفسه لانه فى عين المغفرة الكبرى والستر
العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله لظهوره
بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامات لان
يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره
ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق
فى الملام بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق
وقاية لنفسه فى الكمالات كما مر فى الفص الادمى
قال وقد يكون المتقى من جعل نفسه
وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق
قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية
لمسمى الحق فى بصيرة العبد ظاهر الحق وهو
باطنه لان هوية الحق عين قوى العبد كما قال
كنت سمعه وبصره فسمى العبد فى وقاية لمسمى الحق
وهو الهوية المندرجة فى الصورة العبدية
على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم
قل هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون اى هذا الاتحاد والجعل انما
ينبغى ان يكون بناء على شهود الحق فى كل الحضرات
حضرة المحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم

ای فبالحق اعوذ من الحق ان نظرت بوجه
الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلعم
واعوذ بك منك ولهذا الكرب
تنفس فنسب النفس الی الرحمن
ای لكون الحق وذاته مشتملا علی حقایق العالم
وصورها وطلب تلك الحقایق ظهورها
حصل الكرب فی الباطن ولهذا الكرب تنفس
الحق ای تجلی لاظهار ما فی الباطن من اعیان
العالم فی الخارج فنسب الحق النفس الی
الرحمن ای الی الاسم الرحمانی بلسان نبیه فی
قوله انی اجد نفس الرحمن من قبل الیمن و
النفس عبارة عن الوجود العام المنبسط
علی الاعیان عینا وعن الهیولی الحاملة لصور
الموجودات والاول مترتب علی الثانی
لانه رحم به ما طلبته النسب الالهیة
من ایجاد صور العالم التی قلنا هی
ظاهر الحق ای نسب النفس الی الرحمن لان
الحق بالنفس الرحمانی رحم الاعیان فاعطی
ما طلبته النسب الالهیة التی هی الاسماء والصفات
من وجود صور العالم التی هی ظاهر الحق
اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو
الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهریته بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو
الظاهر وهو الاول اذ كان ولا هی
ای الحق هو الاول لانه كان ولیس صور العالم
موجودة كما قال علیه السلام كان الله ولا شیء معه

وهو الآخر اذ كان عینها عند ظهورها
ای هو الآخر لانه عین اعیان العالم وصورها
عند ظهورها فی الخارج فالآخر عین
الظاهر والباطن عین الاول
الآخر یطلق علی معنیین احدهما ما ذكره هنا
وهو كون الحق عین الاعیان الخارجیة الموجودة
فی الخارج لانه آخر المراتب وثانیهما كون الاعیان
مستهلكة فی الحق بالفناء فیه فیطلق الاول والآخر
عین الظاهر والباطن عین الاول لكون الحق
باطنا واولا وآخرا لظهوره للاشیاء
وهو بكل شیء علیم لانه بنفسه علیم
ای انه یعلم ذاته وصفاته ولیس العالم الا عین
صفاته فهو بكل شیء علیم بعین علمه بنفسه
فلما اوجد الصور فی النفس وظهر
سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهی للعالم النفس
الرحمانی عبارة عن هیولی العالم كله الروحانی
والجسمانی وسمی نفسا تشبیها بالنفس الانسانی
فانه هواء یخرج من الباطن الی الظاهر ثم
باصطكاك عضلات الحلق تظهر فیه الصوت
ثم بحسب تقاطعه فی مراتب الحلق والاسنان والشفتین
تظهر الحروف ثم من تراكیبها تحصل الكلمات
كذلك النفس الرحمانی اذا وجد فی الخارج وحصل
له التعین یسمی بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته
الظاهر هو فیها تحصل التعینات والحروف
والكلمات الالهیة بصور واعیان العالم كلها

ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود
اى ولو لم يكن سريان الحق في الموجودات ما صح
وجود موجود ابدا لان الامر بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة فهو عين
الوجود اى فالحق عين الوجود المحض لا غير
فهو على كل شئ حفيظ بذاته ولا يؤده
حفظ شئ اى اذا كان الحق عين الوجود
والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ
من انعدامها فالحق على كل شئ حفيظ بمعنى انه
عليم بها ومحيط بحقائقها وبمعنى انه يحفظها من
الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا يتعبه
لان عين الشئ لا يثقل نفسه فحفظه
للاشياء كلها حفظه لصورته
لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمائه
كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورة نفسه
ان يكون الشئ على غير صورته
اى يحفظ ان يوجد شئ على غير صورة الحق
ولما كان هذا الامر محالا قال
ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد
والمشهود من المشهود اى فالحق هو
الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود
الحقيقي من كل المشهود اذ لا غير في الوجود
فالعالم صورته وهو روح العالم
المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير
فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق
والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان

الكبير والحق روحه فهو الكون كله
وهو الواحد الذي قام كوني بكونه
ولذا قلت يغتذي وفي بعض النسخ واذا
قلت يغتذي فخبر اوه قوله فوجودي غذاؤه
وبه نحن نحتذي اى الحق هو الوجود كله
وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي
قام وجودي ووجود العالم كله بوجوده وذاته
قوله ولذا اشارة الى قوله قام كوني بكونه اى
ولاجل ان وجودي قائم بوجوده ووجوده ظاهر
بوجودي نسبة الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم
وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء
عبارة عما به بقاء المغتذي في الخارج وذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يغتذي ولا شك ان وجودنا
يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا
وبقاؤنا ايضا يحصل بايصال الفيض الدائم
الينا كذلك اعيان العالم يختفي في ذاته وظهوره
وجوده واسمائه واحكامها في الخارج اذ لولا
وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسمائه
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق فالحق يغتذي بالاعيان من حيث ظهوره
بها والاعيان يغتذي بالحق من حيث بقائها
ووجودها واليه الاشارة بقوله وبه نحن
نحتذي اى وبالحق نحتذي في الغذاء اى يغتذي
به يقال احتذى حذوه اى اقتدى به ولما كان
هذا الكلام من مقام التفصيل رجع وقال
فيه منه ان نظرت بوجه تعوذي

فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر
فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد
ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض
كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
وكونه في السماء وفي الارض تحديد
وانه معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما
قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبرنا انه
عيننا اي حدد نفسه الى ان جعله عيننا كما في
كنت سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله
ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا
الكاف زائدة لغير الصفة
اي لا تكون للتشبيه ليفيد ليس مثله شيء
ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه
ليس عين هذا المحدود فالاطلاق من
التقييد تقييد والمطلق مقيد
بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف
للصفة فقد حددناه اي على التقديرين
يلزم التحديد اما على الاول فلان الممتاز عن
المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه
كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد
بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما
على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل
وهو محدود فيما يماثله ايضا محدود
وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي
المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار

الصحيح انه عين الاشياء والاشياء
محدودة وان اختلفت حدودها
اي وان حملنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان
زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود المثل
بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك
لا يغضب اي من يكون متصفا بالحكم كما انت
متصف به لا يغضب الغرض نفي الغضب منه
يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود
بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه تحديده و
المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اي علمنا حقيقته
بالمفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا
تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره
الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود
مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها
للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود
فما يحد شيء الا وهو حد للحق
لما كان الحد عبارة عن التعيين والحد الاصطلاحي
انما يسمى بالحد لانه ايضا تعيين للشيء وتميزه
عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي
الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما جعله
محدودا بحد كل محدود لانه عين كل محدود
فحده حد الحق وقوله وهو عائد الى الحد الذي
يدل عليه قوله فما يحد فهو الساري في مسمى
المخلوقات والمبدعات اي فالحق هو الساري
في الحقائق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات
وغير المسبوقات به وهي المبدعات

والقوى الروحانية اقرب من الحواس فلهذا
بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول
اي حده وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله
تعالى لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية
والواسطة يكون اقرب ممن توسط له ولقربها
من الحق كانت مجردة من المادة ذات الظلمانية
ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات
عالم الحس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين
الاقرب على طريق الاولى فترجم لنا عن
نبيه هود مقالته لقومه بشرى
لنا وترجم رسول الله صلعم عن الله مقالته
بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا
العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون
اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم
ما جاءت به الشرايع من عند الله
فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا
منهم ونفاسة وظلما النفاسة الضنة
والنفيس هو ما يضن به اي لاجل الحسد والضنة
والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور
انفسهم واخفاء حقيقة الرسول والايات المنزلة
من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام
وغيره من اهل الكتاب وما رايناه
قط من عند الله في حقه تعالى
في اية انزلها او اخبار عنه اوصلها
الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها
كان او غير تنزيه في اية متعلق بما رايناه

ومن عند الله في حقه بقوله انزلناها فتقدير
الكلام وما راينا في اية انزلها من عند الله في حقه
او خبر اوصلها الينا نبينا الا وهو ملتبس بالتحديد
تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام
كانه جواب سؤال مقدر كان لقايل يقول كيف
يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة و
الحق منزه عن التحديد فنقول الايات والاخبار
التي جاءت في حق الله تعالى كلها متلبسة بالتحديد
اولها العماء الذي ما فوقه هواء ولا تحته
هواء وكان الحق فيه قبل ان يخلق
الخلق اي وكذلك التحديد هو المرتبة العمائية
التي اشار اليها النبي صلعم عند سؤال الاعرابي اين
كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال صلعم كان في عماء
ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول
التحديدات لانه لغة عبارة عن الضباب وفي
اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر
للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان
وهذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه اول
ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها الحق
منها اعيان العالم علما وخارجا وقد عرفتها في
المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش
فهذا تحديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور
الاسم الرحماني في صورة العرشية وهو ايضا تحديد
لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء
الدنيا فهذا تحديد اي فحكى الحق بلسان
نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا

فيقول

فسرها جواب لما والتاء والفاء زائدة والضمير
عائد الى الحقيقة وفسر قوله تعم بانه عم اثر معرفة
كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب
قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين الشئ
وعين الطريق وعين غاياتها اذ هو عين الاشياء
كلها وقوله هو ناتج الى الحقيقة والمراد بها الحق
اطلق عليها لانه حقيقة الحقائق كلها وهو انت
من الغير اى تلك الغيرة الساترة للحقيقة
الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذ من الغير والغيرة
انت من حيث تعينك وانما جاء بلفظ ضمير المذكر
تغليبا للخبر وهو انت وانما الاخذ فى الغيرة الغير
لانها تستلزم لفظا ومعنا اما لفظا فظاهر واما
معنى فلانه لا يغار واحد على شئ الا ان الغير لا
من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا بالكل اى لاهل
بالحق ومظاهره لذلك قال
فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف
يقول السمع عين الحق وهكذا ما
بقى من القوى والاعضاء فما كل
احد عرف الحق فتفاضل الناس و
تميزت المراتب اى تفاضل الناس فى العلم
بالحق وتميزت مراتبهم فبان الفاضل والمفضول
فى الخلائق واعلم انه لما اطلعنى الحق
واشهدنى اعيان رسله
اى ارواح رسله فى عالم المثال المطلق
وانبيائه كلهم البشريين من آدم
الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين

انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر
من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عند
نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه
سبحانه بقوله وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم فى مشهد اى فى
مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه
اقمت فيه بقرطبة اقمت على البناء للمفعول
قرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست و
ثمانين وخمسمائة ما كلمنى احد من تلك
الطائفة الا هود عليه السلام فانه اخبرنى بسبب
جمعيتهم قيل كان سبب جمعيتهم انزاله مقام
القطبية ليكون قطب الاقطاب فى زمانه وكلامه
هود عليه السلام بشارة انه خاتم الولاية المحمدية ووارث
الانبياء والمرسلين كما ذكره من نفسه فى مواضع
من فتوحاته تصريحا وتعريضا
ورايته رجلا ضخما فى الرجال حسن الصورة
لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا
لها ودليلى على كشفه لها اى ودليلى
من قوله تعالى على ذلك قوله ما من دابة الا
هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط
مستقيم واى بشارة للخلق اعظم من
هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل
الشاهدة المقالة عنه فى القرآن ثم
تممها الجامع للكل محمد بما اخبر به
عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد
والرجل واللسان اى هو عين الحواس

الكاشفين لاسرار الحق بامره فمن الشفقة
هذه النسب الخاصة وبقيت على
هياكلهم الخاصة بهم من الحق
اى فمن الارواح المجردة التى هى من مدبرات
الابدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت
الحيوة التى للابدان بحسب خاصية كل من الثناء
الاول فيه وهذا اشارة الى ان لكل شئ جمادا كان
او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها
مما يلزم الذات الالهية لانها هى الظاهرة بصور الجماد
والحيوان لكن لما كان ظهورها فى الحس مشروطا
بوجود مزاج معتدل انسانى ظهر فيه ولو يظهر
فى غيره ومن عدم ظهور الشئ فى الشئ لا يلزم ان لا
يكون ذلك لشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم
الملك واما بالنسبة الى اهل الملكوت ومن يغلب فيها
من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل
نسبا خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليست الا عين
النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة و
الذات من حيث هى عين الحق والنسب عين
العالم والمراد بالنسب ههنا الحيوة العلم والارادة
والقدرة لانها تزول مع زوال الروح المجردة
منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق
اقرب فى معناه اى فالنسب هذه النسب الحقانية
اى الروحانية وبقيت النسب الجسمانية
التى ينطق بها الجلود والايدى والارجل
كما نطق به القران المجيد وعدنا الاسواط
والافخاذ كما جاء فى الحديث النبوى

وقد ورد النص الالهى بهذا كله
وانما يتمسك بما ورد فيها للمحجوبين من المؤمنين
لانهم يسارعون فى القبول اذا وجدوا شيئا منها
فى القران والحديث لا انه مستند حكمه فانه يكاشف
هذه المعانى ويجدها كما هى الا انه تعالى وصف
نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
الا بمعنى غير المحرم والادب والحياء ويحوى
وينطق غير الحق غيوره ولا يريد ان يطلع المحجوبين
على اسراره فلذلك ستر حيوتهم ونطقهم من غير
اهل الله وكتمه على من جعله من المحجوبين من الانبياء
والاولياء والصالحين اعتناء لحالهم واخفاها
عنهم بامر الحق لتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر
لما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبى ص ومن غيرته
حرم الفواحش كما جاء الاوان لكل ملك حمى و
حمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال
وليس الفحش الا ما ظهر واما فحرم ما بطن
فهو لمن ظهر اى ليس الفاحش الا ما ظهر
فى العين الحسى وما بطن فهو بالنسبة
الى ما ظهر عنده فاحش
فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل
اى عادل فلما حرم الفواحش اى منع ان
تعرف حقيقة ما ذكرناه وهى انه عين
الاشياء فسترها بالغيرة
اى لما حرم الله الفواحش كما قال تعالى قل انما حرم
ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة
اى ستر تلك الحقيقة الالهية التى ظهورها فحش

بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
أليم وإنما كان استعجالهم في وصولهم إلى
كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان
هذا المطلوب لا يمكن حصوله إلا بفنائهم في
الحق أهلكهم الله عن أنفسهم وأفناهم عن هياكلهم
وهي أبدانهم الجسمانية الحاجبة عن إدراك
الحقائق فجعل أي الحق الريح إشارة
إلى ما فيها من الراحة لهم فإن بهذا
الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة
والمسالك الوعرة أي الطرق الصعبة
المهلكة والسدف المدلهمة
السدف جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة الليلة
المظلمة وفي هذه الريح عذاب أي أمر
يستعذبونه إذا ذاقوه إلا أنه يوجعهم
لفرقة المألوف أي الريح المهلكة وإن
كانت في الظاهر مؤلمة موجعة لهم لإخراجهم
عن العالم الجسماني المألوف قلوبهم به لكن فيها
لطف مستور لأن تحت كل قهر لله تعالى ألطافا
مكنونة يستعذبونه إذا وصلوا إليه عقيب الوجع
فباشرهم العذاب أي أهلكهم
فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه
أي الأمر الذي كان مطلوبهم بالحقيقة كان أقرب إليهم
من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من الزرع
فدمرت كل شيء بأمر ربها فأصبحوا
لا يرى إلا مساكنهم أي جثثهم التي
عمرتها أرواحهم الحقية

فأهلكت الريح كل شيء يتعلق بظاهرهم بأمرها
وهو الواحد القهار فبقيت أبدانهم خالية عن
الأرواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله
عمرتها أرواحهم الحقية إشارة إلى أن الأرواح
هي التي تعمر الأبدان وتكونها أولاً في رحم الأم
ثم تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود
الأبدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات
الرب المطلق واسماً من أسماء الحق تعالى قال
الحقية فإنها برب الحق الأبدان واعلم أن
كل من كشف عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره
عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل إلا
بحوله وقوته وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن
الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات
أن لا يعذب أحداً عذاباً أبداً وليس ذلك المقدار
من العذاب أيضاً إلا لأجل إيصالهم إلى كمالاتهم
المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار
لأجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن
لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ
رض إنما يشير في أمثال هذه المواضع إلى ما فيها من
الرحمة الحقانية وهي من المطلعات المدركة بالكشف
لا أنه ينكر وجود العذاب في ما جاء به الرسل من أحوال
جهنم فإن من يبصر بعينه أنواع التعذيب في النشأة
الدنيا وبه لسبب الأعمال القبيحة كيف ينكره في النشأة
الأخراوية وهو من أكبر ورثة الرسل صلوات الله
عليهم أجمعين فلا ينبغي أن يسيء أحد ظنه في الأولياء

هو الظاهر فيها فلا موجود ولا معلوم الا
هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان
سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق
هو الذي يسلك ويسافر في مراتب وجوده لا
غير فالعالم والمعلوم هو لا غيره فمن انت
اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك وعين
الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت
من انت حقا وخلقا ثم عرض السالك ليعلم ان
حقيقته حق وطريقته حق ولا يشاهد غيره
في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله
فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد
بان لك الامر على لسان الترجمان
ان فهمت اي ما ذكرته لك جواب الشرط
المقدر وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد
بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراد الله من حقيقة
الامر وهو عه حيث قال لها من دابة الا هو آخذ
بناصيتها او نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال عن الله كنت
سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبيا
والاوليا ترجمان الحق فهو لسان حق
اي لسان الترجمان لسان الحق فلا يفهمه الا
من فهمه الحق بتشديد الهاء من التفهيم
اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على
المراد الا من فهمه الحق بالقاء نوره على قلبه
يجوز ان يكون الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى
لسان الترجمان الا الذي فهمه حق اي صار
الحق عين فهمه كما يصير عين سمعه وبصره

وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق
فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة
يتجلى عليها اعيان الموجودات بحسب استعداداتها
الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا
عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله
اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى
عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض
اي سحاب ممطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق يتجلى
لهم بصورة اللطف والرحمة
وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم
الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو
اتم واعلى في القرب اي اضرب بقوله بل هو
ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم
الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم
من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة
وانما كان هذا المعنى اتم واعلى
فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض
وسقي الحبة المزروعة فيها فما يصلون
الى نتيجة ذلك المطر وفي بعض النسخ ذلك الطوي
الا عن بعد لان المطر اذا سقى الحبة
المزروعة لا يمكن ان يمضي عليها زمان
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجة
ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو
من حظوظ انفسهم المبعدة لهم من
الحق وهذا الاهلاك يوصلهم في
الحال الى ربهم ويقربهم منه فقال لهم

بالريح

اي فبلهم بمنزلة الملح الاجاج لا يروي لصاحبه ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطائفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه النافع لصاحبه

فالناس على قسمين فمن الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهو في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر

اي اذا كان الناس منهم اهل كشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يمشي على طريق يعرفها اي يعرف انها حق والطارق والمطروق ليس حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان تكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها تنتهي الى الحق فهو في حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق يجهلها اي يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اي انها ينتهي الى الحق فهي في حقه ليس صراطا مستقيما وان كان عند العارفين هي بعينها صراطا مستقيما فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من الاسماء باخذه ويخلصه في حكم اي اسم يدخله

ويدعو وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة قال تعالى عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون ومن ارباب الحجاب

فهذا علم خاص يأتي من اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق

اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين لان الرجل سفل اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي تمشي الرجل عليها فالمحرومون الذين كسبوا ما هو سبب فنائهم وهلاكهم فنوا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه ما حصل لهم ذلك الا من اسفل سافلين فان تحصيل الكمالات متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين

فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا تسلك وتسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر

فلا عالم الا هو اي فمن عرف ان الطريق الذي تسلك عليه هو عين الحق لان السلوك من الآثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق

رد الانسان الى اسفل سافلين

المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم
لان نواصيهم بيد الحق كما قال عم قلوب بني آدم بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء
فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم
الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب
اي فما مشوا المالكين بنفوسهم الى جهنم وانما
مشوا بحكم الجبر من القايد والسابق اللذين حكما
على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر
في الحقيقة عايد الى الاعيان واستعداداتها
لان الحق انما يتجلى عليها بحسب استعداداتها ولهذا
السر ما اسند الجبر الى الرب بل اليهم
ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون
استشهاد على القرب وانما هو بصير فانه
مكشوف الغطاء فبصره حديد
هو عايد الى من حصل له القرب اي وانما صاحب هذا
القرب بصير بقرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء
فصار بصره حديدا كما قال في حق نبينا صلعم فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال
لانبياء في قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى واضل لان العمى انما هو بالنسبة الى الله
المنافي بقرب الانسان الكامل وكشف الغطاء كونهم
حديد البصر بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي
تربيهم فيها فما خص ميتا من ميت اي ما
خص سعيدا في القرب من شقي
اي ما خص تعالى بقوله ونحن اقرب اليه منكم ميتا
من ميت بل شمل الكل وانما قال ميتا من ميت

لان ضمير اليه عايد الى الميت فما خص السعداء بالقرب
كما قال في موضع اخر ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد وما خص انسانا من انسان
فذا ابدا بان المراد بالمحجوبين ايضا ليس قوما
مخصوصا من السالكين واهل جهنم بل يشملهما
فالقرب الالهي من العبد لا خفا به
في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان
تكون هويته عين اعضاء العبد و
قواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء
والقوى فهو اي العبد حق مشهود
في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم
وهي الصورة الظلية وقد مر غير مرة ان كل ما يدرك
ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي
يتجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة
فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول و
الحق محسوس مشهود عند المؤمنين
واهل الكشف والوجود وما عدا هذين
الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق
مشهود وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين و
الفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين والاولياء
واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في باطنهم
حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن يجوز
يقوم له منهم نصيب الا ما امن
بهم فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج
والطايفة الاولى بمنزلة العذب
الفرات السايغ لشاربه

ان ضلهم

فانهم يكتبون بها التجليات المقتضية لذواتهم ثم
ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء
المشركون ومنهم المرائون ومنهم الكافرون و
امثال ذلك الا ان الكلام الاتي يؤيد الاول

فهو ماخذ بنواصيهم والريح تسوقهم و
هي عين الاهوا التي كانوا عليها الى
جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه
فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا
في عين القرب فزال البعد فزال مسمى
جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من
جهة الاستحقاق لانهم مجرمون

اي الحق ماخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء
الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل من بعد من
الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية
فهو من حيث ذلك في جهنم ولما كان في نفس الامر
لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها
صور مراتب الحق ووصف البعد باعتبار توهم
منشا من توهمهم ان الوجود سوى وغير فلما
ساقهم الحق اذ تلك ارحل اي الى دار جهنم واهلكهم
وخلصهم عن نفوسهم بالفناء فيه حصل لهم عين
القرب وانكشف لهم ان البعد من الله ما كان
الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم
كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين بالله
ومراتبه ولكن يعد اخذ المنتقم منهم حقه وتحقيق
هذا المعنى ان جهنم مظهر من المظاهر الالهية يحتوي
على مراتب جميع الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي
يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان الاشقياء
انما يحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء
يحصل كمالهم بدخول الجنة واليه اشار النبي
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة لا
يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل اهل النار
فيدخلها والا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار
حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل عمل اهل الجنة
فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم وصل
الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب
من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا
الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا
كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد
بهم ليس كذلك فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال

فما اعطاهم هذا المقام الذوقي
اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه
بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التي كانوا عليها

اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الفناء على
سبيل الفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه
بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها

فكانوا في السعي في اعمالهم على صراط
الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد
من له هذه الصفة

اي وكانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها بحسب مقتضى الهوى والنفس
على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم
بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني كانوا
في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع تحمل

بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
وانما شبه العلم بماء لكونه سبب حيوة الارواح
كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء
بالعلم وفسر ابن عباس وانزلنا من السماء ماء بالعلم

وهذه الحكمة من علم الارجل وهو
قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه
ومن تحت ارجلهم اي هذه الحكمة الاحدية
من العلوم التي تحصل بالسلوك ولما كان السلوك
الظاهري بالارجل قال من علم الارجل ملاحظا
قوله تع ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما
انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم اي ولو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها
وتدبروا معانيها وكشفوا حقائقها لتغذوا
بالعلوم الالهية التي افيضت على ارواحهم عن
مطلعاتها من غير كسب وتعمل وهو الاكل من
فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم
في طريقه وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية
كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين
في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم
فان الطريق الذي هو الصراط للسالك
عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل
تعليل لقوله وهذه الحكمة من علم الارجل و
مفاده ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه
والمشي فيه والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك
المعنوي بالسلوك الحسي ولما كان السلوك
يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فتحصل

الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني
فربه هذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق
ويوصلهم اليه لا غير قال **فلا ينتج هذا**
الشهود في اخذ النواصي بيد من هو
على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص
من علوم الاذواق
اي لا يحصل شهود اخذ النواصي بيد من هو
على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلوم
فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد
من متعلق بالاخذ **ونسوق المجرمين وهم**
الذين استحقوا المقام الذي ساقهم
اليه بريح الدبور التي اهلكهم عن
نفوسهم بها لما كان الحق اخذا بنواصي كل ذي روح
ونفس وكان هو السائق ايضا بظهوره في مظهر
الهوى الذي به يدخل في حكم المضل شرع في بيانه
على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السائق
كما انه هو القائد فيسوق المجرمين الكاسبين للهيئات
والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوه بصور
الاهواء الناشئة من نفوسهم في الظاهر وهي ريح
الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية والعالم
الهيولاني المظلمة التي عين جهنم البعد المتوهم فاهلكهم
عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتلك الريح
واوصلهم الى فناء او اراد بالمجرمين الكاسبين
للخيرات والسالكين بطريق النجاة المرتاضين
بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحاقة

القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع
الى عين واحدة منها غايتها الى القوى نفذت
باختلاف القوى الحاصلة منها العلوم ولا يجوز
ان تتعدد الى العلوم لان القوى لا يحصل منها
وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم والعلوم الالهية ما تكون موضوعه
الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها
ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها وعلم
الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث
انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم
على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب
ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان
كلا منها وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه
لا يلحق ولا يبلغ مرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر
كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان
كلا منها مظهر اسم خاص وله علم يخصه سواء كانت
روحانية او نفسانية او جسمانية الا ترى ان ما
يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما
يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى
الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية
او مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة
الالهية اذ كل ما للاسماء ومظاهرها مستفاد
منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة
واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة
فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي

يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
التي يبطش بها ورجله الذي يسعى بها
فذكر ان هويته عين الجوارح التي هي
عين العبد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة تعليل لقوله مع كونها ترجع الى عين
واحدة وهذا نتيجة قرب النوافل
ولكل جارحة علم من علوم الاذواق
يخصها اي يختص ذلك العلم بتلك الجارحة كادراك
البصر للمبصرات والسمع للمسموعات ولذلك قال
من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو
مظهر لقوة روحانية هي مظهر الاسم الالهي وله
علم يخصه يفيض على مظهره
من عين واحدة تختلف باختلاف
الجوارح اي تلك العلوم حاصلة من عين
واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف
كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم
باختلاف اطعم البقاع فمنه عذب
فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع
الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت
طعومه ظاهره فيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب
الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان
الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويحييه والعلم
العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش اشارة
وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل كلما
امعن النظر يزداد شبهة ويرتكب حيرة واما
الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة الذي

وان ذا ذلك الحق فقد لا يتبع الخلق
اى اذا تجلى لك الحق واطلعك وكشف اسراره
عليك فقد يتبع الخلق بقبول ذلك واحكام
ذلك التجلى كالمريدين والمؤمنين من الانبياء
والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من
قبولها وانكارهم لها كالمنكرين والكافرين
لاهل الله المطرودين من بابه وسبب ذلك
الامتناع امتناع اعيانهم فى الغيب عن نور
الحق وابائهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما
كان مكنونا فيهم ولو ان ذلك الحق الظاهر
فى صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التى
بينك وبينهم فى الارواح والاسماء التى ربها
وقد لا يتبع الحكم بحكم المناسبة الواقعة بين
ربك وربابهم والتنافر الحاصل بين روحك
وارواحهم فحقق قولنا فيه فقولى كله
حق اى اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقول
فى الحق وانواره والخلق واسراره فقولى كله
الحق والصدق لانه يفيض على من الله العليم
بالتجلى العلمى كما قال فانه من مقام التقديس
المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال فى فتوحاته
ان الله تجلى لى مرارا وقال انصح عبادى فهو مأمور
باظهار هذا الاسرار فما فى الكون
موجود تراه ماله نطق
اى ليس فى الوجود موجود تراه وتشاهده الا
وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال
تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما
يزعم المحجوبون قال الشيخ رض فى اخر الباب الثانى
عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد
له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات
من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان
بالاخبار والكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله
رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا
مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل
انسان دائما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم
الاعتدال الموجب لظهور ذلك الفعل فلا يفهمه
كل احد فبقى نطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا ينطق
لعدم الكامل لكونه مرفوع الحجاب لشاهد روحانية
كل شئ ويدرك كل حى باطنا وظاهرا والحمد لله
اولا واخرا وما خلق تراه العين الا عينه
حق اى ليس خلق فى الوجود تشاهده العين الا
وعينه وذاته عين الحق الظاهر فى تلك الصورة
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك يسمى
به فان الخلق فى اللغة الافك والتقدير وقال
تعالى ان هذا الا اختلاق اى افك وتقدير
من عندكم ما انزل الله بها من سلطان
ولكن مودع فيه لهذا صوره حق
اى صور الخلق حق له بضم الحاء وهو جمع الحقة
شبه صور الخلائق بالحقاق والحق بما فيها
فالصور جمع الصورة بسكون الواو وبفتحها
الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية
الحاصلة لاهل الله مختلفة بحسب اختلاف

القوى

المضل بالنسبة الى عبيد الجبار فلما كان الضلال
انما يتحقق بالنظر الى رب اخر لا بذاته قال
فكان الضلال عارضا كذلك
الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شيء وهي السابقة
وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية
قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال
الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا
بالبعض دون البعض بل كل مولود يولد
على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فما عرض
الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي
المختفي بنور الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر
في عالم الانوار لقوة نورانيته فلما غشيته الغواشي
الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية المناسبة
للاستعداد الذي نجم من التعين عرض عليها
الضلال فطلع عرض الغضب فالغضب الذي ترتب
عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانها
من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل
الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة
على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي
وكل ما سوى الحق فهو دابة لانه ذو روح
سواء كان جمادا او نباتا وما ثم اي في العالم
من يدب بنفسه وانما يدب بغيره
فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على
الصراط المستقيم اي لا يتحرك كل من
الموجودات لعينه الا بحركة الاعيان العينية

وهي الاسماء التي هي على الصراط المستقيم فان
الرب انما يتجلى في حضرة عينية بتجلي خاص من
حضرة خاصة فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة
ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها
الروحية ثم في صورتها النفسية ثم الحسية
فاستناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصورة
ظاهرا لكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ
لها والصورة تابعة له فانه لا يكون
صراطا الا بالمشي عليه
تعليل لما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو
يدب بحكم التبعية الذي هو على الصراط المستقيم
اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا
كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا
الا بالمشي عليه اذا دان لك الخلق فقد
دان لك الحق لما ذكر ان كل ذي روح يتحرك
انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه ذكر
عكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان لك
من الدين وهو الانقياد والاطاعة كما ان
اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق
لان طاعتهم ظل طاعته وطاعة الحق سابقة على
طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة عينك الحق
بالقبول للتجلي الوجودي وحين باتيانها الاحكام
اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة
لقوله استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني
اطعته ومن عصاني فقد عصيته

كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها
وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم من
مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله
المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها
الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد
الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنها
يتفرع الطرق ويتشعب الا ترى ان رسول الله صلعم
لما اراد ان يبين ذلك للناس خط خطا مستقيما
ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط
وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع والخطوط
الخارجة منها جعل سبل الشيطان كما قال ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك
الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي من عموم
الاسماء الالهية او من عموم الخلائق كلها
في كبيره وصغيره عينه وجهوله بامور وعليمه
ضمير عينه عائد الى الله ولما ذكر ان الله على الصراط
المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان
عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول لا دره
في الوجود الا وهي بذاته موجودة ولما الصراط
المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم
ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير
وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل
كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في
القدر او عظيما لانه رحمن على الكل كما انه
اله الكل فوجد الكل برحمته باعطا كل منهم
الى كماله والغضب والانتقام ايضا من عين

وانما قال ان ربي على صراط مستقيم
رحمته فان اكثر اهل العالم بها يصل الى الكمال
المقدر لهم ان كان غير ملايم لطباعهم
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم
اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته
وانما جعله دابة لان الكل عند الله صاحب الشعور
واهل الوجود فمعناه ما من حي الا والحق
آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه ثم يسلك
به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط
مستقيم باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير
الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراطه
المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط
المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم
الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة
بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد
والمهتدية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال
اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة
الدعوة من الهادي الى المضل والى العدل من
الجاير كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
فكل ماشي فعلى صراط الرب المستقيم
فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه
ولا ضالين لانه مظهر الاسم يربه في ذلك
الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من
يقتضي طبيعته ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة
الى رب آخر لنفي الحكم داخلا في حكمهم كعبيد

واشار بقوله هو الجامع الى ان الجميع كلمة من الاسماء ومظاهرها

ما فائدة الدعوة اذا لا قوم العوج

المضل

العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين
وكافتقارنا الى الاسماء التي للاعيان الثابتة
مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من
الصفات فالاسم يطلق على الاعيان الموجودة و
الاعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجه
ربوبيتها الا من وجوه عبوديتها كما يطلق على الرب
وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها
فهو الله لا غيره ولذلك قال يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء
كان من جنس العالم او لم يكن لانه انما يفتقر
اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تعالى لا لغيره وهو
ايضا الوجود هو الله والكمالات اللازمة له
من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس
المعين من حيث انه عالم الا العجز والنقص وامثالها
كلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها
مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر
لازما للعين العالم قال تعالى يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا
لبعض فاسماؤنا اي اسماء الكونية هي اسماء
الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون
او ذواتنا اسماء الله تعالى من حيث
الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا اللفظية
اسماء تلك الاسماء اذ اليه اي الى الله
الافتقار بلا شك لا الى غيره وانما قال

اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء
الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل
بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان و
يتسمى باسماء الاعيان كما قال وهو المسمى ابي
سعيد الخراز وغيره واعياننا في نفس
الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا
اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء
عينه باعتبار فالحق هو هويتنا من حيث ما يتباين
الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضا من الحق
وطريقه قال وقد مهدنا لك السبيل
فانظر اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه
تجده والله اعلم بالصواب

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية
الالهية التي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم
شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية طرقها
مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها
وللاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها
احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال
الناتجة من الربوبية واسندها الى الكلمة الهودية
لانه عم كان مظهرا للتوحيد الذاتي الاسمائي و
ربوبيتها داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله
ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم ان لله الصراط المستقيم ظاهر
غير خفي من عموم واعلم ان الاسم الالهي
كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تحت احديته

بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو غنى بذاته
عن العالمين والحقيقة التى اتصف منها العالم
بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم
عبد الله محتاجا اليه فى ذاته وكمالاته والعبد
لا يملك شيئا فلا يحتاج الى غيره بل كلهم يحتاجون
الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية
مع ان كلا منهم مفتقر الى الاسباب بلا شك
افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله واتصف
واتصف العالم بالغنى اى يغنى بعضه
عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر
الى بعضه به ما فى الموضعين بمعنى الذى
غاية الى الوجه اى اتصف بعض العالم بالغنى عن
بعضه من الوجه الذى افتقر فيه ذلك البعض الى
بعض آخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه
الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه
الذى افتقر به بعض العالم الى بعض هو وجه
عبوديته وذلك البعض المفتقر الى ربوبية آخر
والوجه الذى غناه به عن بعض آخر هو ايضا
عبودية لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج
الى الظل غاية ما فى الباب ان متعلق الغنى هو
هو عبودية من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق
الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتى الغنى والافتقار
من طرف الغنى والمفتقر لا من طرف الآخر ويجوز
ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اى من وجه
من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار
والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما فى ما هو بمعنى

ليس اى ليس وجه الغنى عين الوجه الذى به يحصل
الافتقار والاظهر ان المراد هو الاول لان تغاير
الجهتين مرهين لا يحتاج الى الذكر وقد تقدم مثله
فى الفص الثانى من قوله وهو عالم من حيث ما
هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب
بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب
له سببية الحق لانه سواء ممكن مفتقر
اليه هو واجب لذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم
اليها سوى الاسماء الالهية اى لا سببية يفتقر العالم
اليها للحق سوى الاسماء الالهية
لانه تعالى بذاته غنى عن العالم ولا
يطلب العالم الا الاسماء فلها السببية
والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم
اليه من عالم مثله او عين الحق
اى الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم
اليه فى وجوده وكمالاته وفى انه سواء كان ذلك
الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد
بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه فى
الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس
العالم بل ناش من عين الحق بحل من تجلياته
كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون من عالم
بيان قوله كل اسم اى الاسم الالهى كل عين
يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من الاعيان
الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق
كافتقار الولد الى عين الابوين فى كونهما سببا
لوجوده وكافتقارنا فى وجودنا الى اعياننا

العلمية

اكفا بعضنا ببعض وهذا الواحد منزه
عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو
غني عنا ظاهر وما للحق نسب الا هذه
السورة سورة الاخلاص وفي ذلك
نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر
كالنسبة وجمعه انساب والمراد به الوصف ولا
يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة
اذ النسب الالهية لا ينحصر فيما ذكر هذه السورة
اي ليس للحق وصف جامع لبيان الاحدية و
الصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء
من القرآن الا هذه السورة لذلك تسمى سورة
الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك
نزلت شأنه ان الكفار قالوا للنبي انسب لنا
ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض يلد او لم يلد
وهل يشبهنا او هل يشبهه شيء فنزلت في سبب
النزول الاشارة بذلك يؤيد انه نسب بفتح
النون لا بكسرها والله اعلم
فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية
التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية
الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء
احدية العين وكلاهما يطلق عليه
اسم الاحد فاعلم ذلك
والاول يسمى بمقام الجمع احدية الجمع والواحدية
ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل
الاحدية في احدية العين
فما اوجد الحق الظلال وجعلها
ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين
الا دلائل لك عليك وعليه لتعرف
من انت وما نسبتك اليه وما نسبته
اليك حتى تعلم من اين ومن اي حقيقة
الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي
الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى
بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة
على الارض متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين
الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك
الثابتة لان عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك
ظل الله فتستدل بها عليه فتعرف انك ظل
الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالظلية والظل
مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله
ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص
مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي فاذا علمت
هذا علمت ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار
الى الحق ومن اي جهة هو عين الحق لما كان
العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته و
كمالاته مطلقا وصفه بالفقر الكلي والافتقار
بعض العالم الى البعض كافتقار المسبب الى الوسائط
والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء افتقار
المفتقر اليه من وجه آخر الى المفتقر قال وبالفقر
النسبي بافتقار بعضه الى بعض
وحتى تعلم من اين ومن اي حقيقة
اتصف الحق بالغنى عن الناس وعن
العالمين الحقيقة التي اتصف بها الحق

التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان بها فهي
الدليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي
من الصور المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على
احدية ذوات ما في الكون فمن وقف على
مع الكثرة كان مع العالم ومع
الاسماء الالهية واسماء العالم
لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها التكثر
والمراد باسماء العالم الاسماء التي يختص بالصفات
الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد
بالاسماء الالهية الاسماء التي تسمى الحق بها بالصفات
الكمالية كالعليم والقادر
ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية
كان مع الحق من حيث ذاته الغنية
عن العالمين لا من حيث صورته
اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية
من شان الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم
مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف
مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم
لا يشاهدون الا الخلق والاعلى من هذين المقامين
مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر
ولو كان احقر الاشياء فيرون الحق مع الخلق
والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت
غنية عن العالمين فهو عين غناها
عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
لها كما تدل عليها تدل على مسمياته
الاخر يحقق ذلك اثرها اي واذا كانت

غنية عن العالمين فذلك الغنى عين غناها
عن الاسماء ايضا لان الاسماء من وجه غيرها
وان كان من وجه عينها لانها كما تدل على الذات
كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن البعض
بها ويحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو
الافعال الصادرة من مظاهرها فان اللطيف بالعباد
ليس كالمنتقم القهار قل هو الله احد من
حيث عينه الله الصمد من حيث
استنادنا اليه في وجودنا وجميع صفاتنا
لم يلد من حيث هويته ونحن
قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد
الواو للحال ويجوز ان يكون للعطف ومعناه
لم يلد من حيث هويته وهويته عيننا فان الاعيان
من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته
وان كانت من حيث التعين غيرها وايضا الولد
في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما
موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع
النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك
ولم يكن له كفوا احد كذلك
اي لم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفوا
احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه
ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط واني الكفاءة
بين الممكن والواجب فهذا نعته فافرد
ذاته بقوله قل هو الله احد وظهرت
الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن
نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن

فی مرآة الحق فالوجود خلق وحق كل منهما
عن مرتبته الخلقية لفنائه صفاته في صفات
الحق وتبدل بشريته بالحقية فيبقى الحق
عوضاً عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه
وعين العبد باقية فيتحقق هذا المعنى بهؤلاء
الكمل والاعتبار الثالث هو ظهور كل منهما
في مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام
الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي
هنا جامع الاعتبارات الثلث يظهر بادنى
تأمل واذا كان الامر على ما قررناه
فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما
يقول فيه سوى وفي بعض النسخ ليس انا
بفتح الهمزة اي مما تسميه غيرك وتقول فيه ليس
انا خيال فالوجود اي الوجود الكوني
كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي
والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي
والوجود الحق اي الوجود المحقق الثابت
في ذاته انما هو الله خاصة من حيث
ذاته ومن حيث عينه لا من حيث
اسمائه كما مر بيانه في المقدمات من ان الوجود
من حيث هو هو الله والوجود الذهني و
الخارجي والاسماء الالهية هو وجود الاعيان
الثابتة ظلاله لان الاسماء لها مدلولان
اي بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع
صفة من الصفات المدلول الواحد عينه
وهو اي هذا المدلول هو عين المسمى

والمدلول الآخر ما يدل عليه مما
ينفصل الاسم به من هذا الاسم الآخر
ويتميز فاين الغفور من الظاهر و
الباطن واين الاول من الآخر فقد
بان لك بما هو كل اسم عين الاسم
الآخر وبما هو غير الاسم الآخر
الغرض ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة
متكثرة ومتميزة بالصفات فبما هو عينه
اي عين الحق هو الحق وبما هو غيره
من الصفات هو الحق المتخيل الذي كنا
بصدده يريد به الاسماء والاعيان ومظاهرها
الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات
الالهية والظل خيال فهي من حيث انها عين الوجود
الحق حق ظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور
علمية عينية او روحانية او مثالية او حسية
فانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن
عليه دليل الا نفسه
لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه
كلها بحسب الحقيقة عينه فهو الدليل على نفسه
ولا يثبت كونه اي وجوده الا بعينه
فما في الكون الا ما دلت عليه
الاحدية وما في الخيال الا ما دلت
عليه الكثرة اي فليس في الوجود الا ما تدل
عليه الاحدية ودلالته عليه اظهاره اياه كما
ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا
ما دلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية

والصفات فشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاجات
المتنوعة وظهورات الحق في العالم بالالوان
المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اى نوع مثالك
والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان النور
اخضر لخضرة الزجاج صدقت و
الحق وان قلت ليس باخضر ولا ذى
لون لما اعطاه لك الدليل صدقت
وشاهدك النظر العقلى الصحيح
وانما جعل النظر العقلى شاهدا على ما حكم به الدليل
ولم يجعله عينه لانه نتيجة النظر العقلى فليس عينه
فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج
فهو ظل نوري لصفائه اى هذا النور
الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه
والغرض منه التنبيه لما في الخارج على ما في
الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجي
اى هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب
استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك
الاعيان هي عين الزجاج الذى قبل النور
وجعلها منصبغا بصبغه الذى يقتضيه استعداده
فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه وانصباغه
بانصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا
بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما
يظهر في غيره اى كما ان الزجاج لاجل صفائه
يمتد عنه ظل نوري منور لما في البيت كذلك
المتحقق بالحق اى بالوجود الحقاني وكالاثر
المتخلق بالاخلاق الالهية منا اى من اهل العالم
كله او من الافراد الانسانية تظهر صورة الحق
وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية
فيه اكثر مما تظهر في غيره الذى لم يتخلق بها
ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات
وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده وقابليته
عينه لا غير فمنا من يكون الحق سمعه و
بصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
اى بدلائل قد اعطاها الشرع الذى
يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي
لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه وبصره الى آخره ومع هذا
عين الظل موجود فان الضمير
اى ضمير سمعه وبصره يعود عليه اى على العبد
وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا
العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره
من العبيد وقد تقرر ان للوجود بالنسبة الى
الاعيان اعتبارات ثلث الاول ان الموجود
الخارجي وجود متشكل باشكال الحقايق الغيبية
بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شمت رائحة
الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين سمع
كل واحد وعين قواه وجوارحه لا يختص هذا
المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من
العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونوا
اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني
ان الاعيان هي الموجودة في الخارج بحكم ظهورها

قائم بنفسه خارج عن الحق وليس
كذلك في نفس الامر صرح مقصوده من
بيان كون العالم ظلا ومعناه ظاهر
الاتراه اى الا ترى الظل في الحس ما لكونه
متصلا بالشخص الذي امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك
الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك
عن ذاته ثم استدل بعدم انفكاك الظل
عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة
واحد وما اوهم المغايرة الاظهور الشئ الواحد
بصورتين احديهما الصورة الظلية والاخرى
الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن هو يتك
وما انت وما هويتك
اى اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك
المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومرتبتك
عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق
هي ام غيره وما نسبتك الى الحق وبما
انت حق وبما انت عالم وسوى و
غير وما شاكل هذه الالفاظ
اى وعلى تقدير انك غير بالنسبة بينك وبينه
وباى وجه انت حق وباى وجه عالم
وفي هذا اى في هذا العلم تتفاضل
العلماء فعالم باالله واعلم فالحق با
النسبة الى ظل خاص صغير وكبير
وصاف واصفى اى الحق بالنسبة الى
كل واحد من الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا

وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان
المرآة لها احكام في ظهور المرئي كما ترى ان الصورة
تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة
واذا كانت قريبة من البساطة يظهر الحق فيهما
على غاية الصفاء واللطافة كالاعيان المجردة واذا
كانت بالعكس تظهر في غاية الكثافة كالاعيان
من يوصف باسفل السافلين وهو في نفس الامر
منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر
فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على
انه خبر المبتدأ ويجوز ان يكون مجرورا صفة
الظل خاص وخبر المبتدأ قوله كالنور بالنسبة الى
الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون
له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدأ محذوف
تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجابه
عن الناظر في الزجاج اى بالنسبة
الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض
النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه يتلون
بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن
هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك
بربك تراه مبني للمفعول من ارى يرى
بضم الفاء وكسر العين اى ان الحق كالنور
وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في
الزجاج المتلون وهو في نفس الامر لا لون له
نوع مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم ان الواحد
الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه لحصره وهو الله
يظهر في صور الكثرات التي هي مظاهر الاسماء

الى قوله ولكن باسم النور وقع الادراك و
مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير
باعتبار الخبر ويشهد له الحس فان الظلال
لا يكون لها عين بعد عدم النور ظا
ثم قبضناه اى الظل الذى هو وجود الاكوان
الينا قبضا يسيرا قبضا سهلا هينا
وانما قبضه الينا لانه ظله فمنه ظهر واليه
يرجع والينا يرجع الامر كله ظاهره فهو
هو لا غيره فوجود الاكوان عين هوية الحق
لا غيرها فكل ما تدركه فهو وجود الحق
فى اعيان الممكنات اى كل ما تدركه
بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين
موجود الحق الظاهر فى مرايا اعيان الممكنات وقد
علمت ان الاعيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجود
الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع
الموجودات عين ذات الحق والاعيان على حالها
فى العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحمانى
وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الفائض
عليها ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين
الحق والاعيان على حالها فى العلم وهذا مشرب
الموحد وبالاعتبار الثانى الاعيان هى الظاهرة
الموجودة فى مرايا الوجود والوجود معقول
محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب
المحقق الجامع بين المراتب العالم بها فى هذا
المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهوده للخلق
لا يحجبه عن شهود الاخر وذلك لجمعه بين المرتبتين

لانه المرايا اذا تقابلت تظهر منها عكس جامع
لما فيها فيتحد ما فى المرايا المتعددة بحكم اتحاد
انعكاس شعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله
فمن حيث هوية الحق هو وجوده
اى فكل ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهر فيه
هو عين وجوده ومن حيث اختلاف الصور
فيه اى فى كل ما تدركه هو اعيان
الممكنات فكما لا يزول عنه
اى عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف
الصور اسم الظل اى كونه ظلا للحق واسمائه
كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور
اسم العالم او اسم سوى الحق فمن
حيث احدية كونه ظلا هو الحق لانه
الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور
هو العالم اى فمن حيث احدية الوجود الاضافى
واحدية كونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غيره لان
الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره وظل
الشئ ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار
آخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة و
الحق لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن وتحقق
ما اوضحته لك واذا كان الامر على
ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود
حقيقى لان الوجود الحقيقى هو الحق والاضافى
عائد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة
لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده
وهذا معنى الخيال اى خيل اليك انه امر زائد

حينئذ فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه
سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا
لمعرفة ذات الحق وحقيقته فمن حيث هو
ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في
ذات ذلك الظل من صورة شخص
من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك
نقول ان الحق معلوم لنا من وجه
ومجهول لنا من وجه اي من حيث ان العالم
ظل للحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار
ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل
من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد
بقوله من صورة من امتد عنه وما في قوله
من حيث ما زائدة اذ معناه ومن حيث يجهل
ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية
اي من حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل
فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول
لنا من حيث ذاته وحقيقته

الم تر الى ربك كيف مد الظل

استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي
ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الرب على يدي
المبدأ والقادر لاظهار المربوب

ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون
فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل
مكتوما في ظلمة العدم وغيبة المطلق فيكون
العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء
منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك الظهور الحكم
الالهية في مدة وتسلطه على الاعيان وانما
عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور
من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة
المعنوية **يقول ما كان للحق ليتجلى للممكنات
حتى تظهر الظل فيكون كما بقي من
الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود**
اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك كيف الآية
ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكنات
هي ظل له فيكون ذلك الظل باقيا في كتم العدم
كما بقي بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في
الوجود الخارجي في كتم عدم بل حين ما يتجلى
لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود
وهو لتاكيد النفي كقوله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو
للتعليل لا بمعنى الى فان قلت تقرر عند اهل
الحق ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها
ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي في الممكنات التي ما
ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات
لا الجزئيات وهو المراد هنا **ثم جعلنا الشمس**
اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي
سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهر الشمس
عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات
دليلا يدل عليه بظهوره
وهو اسمه النور الذي قلناه
اي الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو اثره

لكن لم يتصف بالوجود اذ الوجود نور
لما قال لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من
هي ظل له شرع في اثار البعد ولوازمه اذ ربا
الوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود
الخارجي نور الله لانه تظهر الاعيان في الخارج
فتطلع بعضها على انفسها وعلى مبدعها وتعرف بعضها
بعضا وتشاهده بخلاف الثبوت فانها حال كونها
ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب
المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود
لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني و
اعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة
في عقلك المجردة ثابتة فيها ولا تشاهدها
مفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل
في القلب فينفصل و يكتسي كل منها صورة مميزة
من الصورة الخيالية فتشاهدها ح وتميز بعضها
عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست الصور
الخيالية صارت مشاهدة كما تشاهد المحسوس
ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل له الظهور
التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان
مراتب في العلم الغيبي كما لها مراتب في الخارج
فاذا علمت ما اشرنا اليه علمت الفرق بين الثبوت
العلمي والوجود الخارجي
غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد
للحس صغرا فهذا تاثير آخر للبعد
فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم
وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر

واكثر كميات كما علم بالدليل ان الشمس
مثل الارض في الجرم مائة وستين
وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر
جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا
اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي
هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة
يعطي سوادا او زرقة والباقي ظاهر
فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من
الظلال ويجهل من الحق على قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك
الظل قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات
الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث
من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات
هي الظلال فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما
يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال الاسماء
الحق وصورها ومن هذه الموجودات الخارجية
مع آثارها وهيئاتها اللازمة لها التي هي ظلال
تلك الظلال الا مقدار ما يعلم من ذلك الظلال
من الآثار والاحوال والصور والاشكال
والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقائقها
التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا
ومثالا للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي حصل
لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل
فيعلم ان ثم شخصا هذا ظله ولا يعلم كيفيته ولا

مهيته

الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان
الممكنات عليها امتد هذا الظل
فندرك من هذا الظل بحسب ما امتد
عليه من وجود هذه الذات
من بيان ما امتد والمراد بوجود هذه الذات
التجلي الوجودي الفائض منها
ولكن باسم النور وقع الإدراك
أي النور اسم من أسماء الذات الإلهية ويطلق
على الوجود أيضا في العلم والضياء إذ
كل منهما مظهر للأشياء أما الوجود فظاهر لأنه
لولاه لبقي أعيان العالم في كتم العدم وأما العلم
فلأنه لولاه لم يدرك شيء بل لا يوجد فضلا
عن كونه مدركا وأما الضياء فلأنه لولاه لبقيت
الأعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها
فبالضياء يقع الإدراك في الحس وبالعلم
يقع الإدراك في عالم المعاني وبالوجود الحقاني
الموجب للشهود يقع الإدراك في عالم الأعيان
والأرواح المجردة **وامتد هذا الظل**
على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول
وباسم النور امتد الظل الوجودي على
الأعيان كما قال تعالى الله نور السموات والأرض
وأولا ما يمتد عليها في العلم ثم في العين و
الأول هو الغيب المجهول لغير الله إلا من
أطلعه الله على أشياء منه وإنما كان مجهولا
لظلمة عدميته بالنسبة إلى الخارج ومن شأن
الظلمة اختفاء الشيء في نفسه وإخفاء غيره
أيضا كما أن من شأن النور الظهور لنفسه و
الإظهار لغيره **ألا ترى الظلال تضرب**
إلى السواد وتشير إلى ما فيها من الخفاء
لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص
من هي ظل له لما كان كل ما في الخارج دليلا
وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال
إلى السواد على الخفاء التي في الأعيان الغيبية
إذ السواد صورة الظلمة كما أن البياض صورة
النور فضمير فيها وبينها يجوز أن يكون عائدا
إلى الظلال وهو ظاهر ويجوز أن يكون عائدا
إلى الأعيان لأنها المستشهد عليها وتقديره
ألا ترى الظلال تشير بضربها إلى السواد إلى
ما في الأعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين
الأعيان وبين أشخاص من هي ظلال له وهي الأسماء
الإلهية فإن كل عين ظل لاسم من الأسماء ولا
شك لبعد المناسبة بينه وبين الأسماء فإنها
أرباب وهي عبيدها وإن كان الشخص أيضا
فظله بهذه المثابة أن للمناسبة
ألا ترى إلى الجبال إذا بعدت عن بصر
الناظر تظهر سوداء وقد تكون في
أعيانها على غير ما يدركه الحس من
اللونية وليس ثم علة إلا البعد و
كزرقة السماء فهذا ما أنتجه البعد في
الحس في الأجسام الغير النيرة ظاهر
وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة
لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت

اي سابسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال
والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية
كما قال في موضع آخر انما الكون خيال وهو حق
في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة
في هذه الحضرة اي الحضرة الخيالية
بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه
اي سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله
تعالى او يكون ما تقف عليه بدلا من القول
فلتعلم ان المرتبة المحمدية محيط بجميع مراتب الانبياء
نبوة وولاية اذ منها يتفرع المراتب كما يتفرع
من روحه الكلي الارواح وكل من ورثته قائم
على ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب
ابرهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على
قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقائم
بالولاية الخاصة المحمدية جامع لمراتب الولايات
كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدي اي بلسان القائم
على ولاية يوسف الذي هو محمدي ولما كان القائم
على ولاية يوسف مظهر سره سماه باسمه وفيه
سر آخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهور ذات
الكمل في العوالم ان بحثت عنه وصلت اليه
فنقول علم ان المقول عليه سوى
الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى
الحق كالظل للشخص اي كل ما يطلق عليه
اسم الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم فهو
بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص وذلك لان
الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا

وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى
العالم تابع للحق لازم له لانه صور اسمائه ومظهر
صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه
من وجه عين الحق وان كان من وجه غيره والظل
لا يمكن ان يكون عين الشخص والمقصود اثبات
ان العالم كله خيال وكما قال سابسط القول في هذه
الحضرة **فهو ظل الله** وانما جاء بهذا الاسم
الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من
الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه
وظل له فمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء
فهو عين نسبة الوجود الى العالم
اي ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافي
الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم
به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك
هذا الظل الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنات
التي امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره
ليظهر به ونسبة الوجود الكوني الى العالم نسبة
الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق نسبة الظل
الى من يتحقق به وهو الشخص فالى هذا اشار بقوله
لان الظل موجود بلا شك في الحس
ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك
الظل حتى لو قدر عدم من يظهر فيه
ذلك الظل لكان الظل معقولا غير
موجود في الحس بل يكون بالقوة في
ذات الشخص المنسوب اليه الظل
كالشجرة في النواة **فمحل ظهور هذا الظل**

في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رآه الا بعد
ان وقع لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم
ذلك يعقوب عم حين قصها يوسف عم فقال يا بني
لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا
لك كيدا ثم برأ ابناءه عن ذلك
الكيد والحقه بالشيطان
اي الحق الكيد بالشيطان وبرأ ابناءه من
ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله
ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف
الفعل السيء اليه وهذه الاضافة ايضا كيد
ومكر فانه فعل هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر
الشيطاني وهو المراد بقوله
وليس الا عين الكيد اي ليس اسناد
الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع
يوسف عم وذلك ليتادب ويتقي باسناد المذام
الى ما هو مصدره وهو الشيطان
فقال ان الشيطان للانسان عدو
مبين اي ظاهر العداوة ثم قال
يوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا
تاويل رؤياي من قبل قد جعلها
ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد
ما كانت في صورة الخيال فقال له
النبي صلعم الناس نيام اي جعل النبي صلعم
الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة النائم
فيه عن المعاني الغيبية والحقائق الالهية كما
يغفل النائم عنها فكان قول يوسف عم

قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى
في نومه انه قد استيقظ من رؤيا
رآها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم
عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على
انه تاكيد لضميره اي لم يعلم انه بعينه في النوم
ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتداء والظرف
خبره مقدم عليه وضمير انه للشان
ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت
كذا ورأيت كاني استيقظت واولتها
بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين
ادراك محمد صلعم وبين ادراك يوسف عم
في آخر امره حين قال هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي
حقا معناه حسا اي ثابتا لذلك قال
اي محسوسا وما كان الا محسوسا فان
الخيال ابدا لا يعطي الا المحسوسات غير
ذلك ليس له اي فانظر كم بينهما في الادراك
فان النبي صلعم جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية
التي يتجلى الحق والمعاني الغيبية والحقائق العينية
فيها وجعل يوسف الصور الحسية حقا ثابتا فانه
الصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجلى
للحق والمعاني الغيبية دون الخيال
فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلعم
اي علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه
الاسرار وسابسط القول
اللام للعهد والمعهود قول النبي صلعم الناس نياما

وهذه الحالة شبيهة بالستر وكذلك اذا
تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل
من حضرة الخيال فانه ليس برجل
اي موجود في الحس كما هو العادة
وانما هو ملك فدخل في صورة انسان
فعبّره الناظر العارف حتى اذا وصل
الى صورته الحقيقية فقال هذا
جبرئيل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد
قال لهم ردّوا على الرجل فسماه
بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم
اي ظهر جبرئيل للناظرين
فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة
التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها
وهي الصورة الملكية فهو صادق في
المقالتين صدق للعين في العين
الحسية اي العين التي هي من الحواس الظاهرة
في دعية العين اي الذات الى دعيته او صدق
للعين اي الذات بجبرئيلية في العين الحسية وفي البصر
وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل
بلا شك وقال يوسف ع اني رأيت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر
رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في
صورة الكواكب ورأى اباه وخالته
في صورة الشمس والقمر هذا من جهة
يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان
ظهور اخوته في صورة الكواكب

ظهور ابيه وخالته في صورة الشمس
والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم
بما رآه يوسف كان الادراك من
يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب
حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك
واعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية
او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون
بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون
بغير ارادتهما اما الاول فكظهور ملك على نبي من
الانبياء في صورة من الصور وظهور الكمل
من الانسان على بعض الصالحين في صورة غير
صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح
الملكية او الانسانية باستنزال الكامل المتصرف
اياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصا علمه به واما
الثالث فكظهور جبرئيل ع للنبي ص باستنزال الله اياه
وبعث الحق اياه الى النبي ص واما الرابع فكرؤية
زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة
منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف ع بصور
الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس
والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضي الله عنه ولو
كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من
جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما رآه
يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من
من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان
الادراك منه بحسب اعطاء استعداده ذلك

الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد
في كل مقام صورته **وكل ما يرى في حال النوم**
فهو من ذلك القبيل وان اختلفت
الاحوال وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال
اليقظة فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم
للعهد والمعهود النوم الذي في قوله الناس
نيام اذا ماتوا اي كل ما يرى في اليقظة التي هي في
الحقيقة نوم فهو من قبيل ما رآه رسول الله صلعم
في مدة ستة اشهر عند كل عالم بالحقائق فانهم
يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان
اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها او وان
اختلفت احوالهما بحسب اختلاف عوالمها فكما
يجب العبور عن الصور المرئية في النوم الى المراد
منها كذلك يجب العبور عن الصور المرئية في
اليقظة الى المراد منها **فمضى** قولها ستة اشهر
اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول
ويدل على ذلك قوله **بل عمره كله في الدنيا**
بتلك المثابة انما هو منام في منام
اي مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره
انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
مقامات متعاقبة فقوله انما هو منام في منام
خبر مبتدا محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان
لقوله بتلك المثابة يعني كان مناما في منام
وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل
ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فالكون
كله خيال كما قال انما الكون خيال

وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار
الطريقة **ولهذا يعبر** على البناء للمفعول
اي الامر الذي هو في نفسه على صورة
كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر
اي يعبر العابر **من هذه الصورة التي ابصرها**
النائم الى صورة ما هو الامر عليه
اي في نفسه **ان اصاب** اي العابر **كظهور**
العلم في صورة اللبن فعبر بالحقيقة اي
عبر رسول الله صلعم حين ما رأى في منامه انه شرب
اللبن الى ان خرج من اظافيره
في التأويل من صورة اللبن الى صورة
العلم فتأول رسول الله صلعم **اي قال** ما قال
هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم
التي هي في نفس الامر ثم انه صلعم كان اذا اوحي اليه
اخذ عن المحسوسات المعتادة **فسجي** على البناء
للمفعول اي البس ثوبا مثاليا يقال سجيته اي البسته
الثوب وستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب [illegible]
وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سري
عنه رد اي اذا كشف عنه ودفع ما به كان
غائبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة
فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه
لا يسمى نائما وذلك لان النوم ما يكون بسبب
امر مزاجي يعرض للدماغ وبسبب امر روحاني
يفيض على القلب فيأخذه عن الشهادة فلا يسمى
باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس
بالكلية كما كان للنبي صلعم في نهاية امره بخلاف النوم

معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط
نور الكلمة اليوسفية وهي روحانية يوسف ع
على حضرة خيالها المتنور فيشاهد فيها المعاني
المتجسدة فضمير نورها عائد الى الكلمة ويجوز ان
يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة
عن انبساط نور العلوم المنتقشة في الكلمة اليوسفية
على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقايق
على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره
الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها و
المعنى واحد وهو اول مبادى الوحي الالهي
في اهل العناية اي هذا الانبساط هو اول
ظهور مبادى الوحي في اهل العناية وهم الانبيا
عليهم السلم وانما كان اولا لان الوحي لا يكون الا
بنزول الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية
ثم الحسية فالمشاهد للابدان يكون خياله قويا
ليقدر على مشاهدته فيه ثم المثال المطلق لانه
واسطة بين العالم الحسي والخيالي فالنازل
لا بد له من العبور عليه الصاعد ايضا كذلك
يقول عائشة اول ما بدئ به رسول الله
من الوحي الرؤيا الصادقة
اي اول ما حصل لرسول الله ص من آثار الوحي
ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك قال ع الرؤيا
الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وهي نصيب للمؤمنين منها
فكان لا يرى رؤيا الا خرجت مثل
مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس

كما راى مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها
تفسير لقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها
والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت
المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاء
الملك وما علمت ان رسول الله ص
قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو
مثال لما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك
حقايقها ومعانيها التي يشتمل تلك الصور الظاهرة
عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور
الصور المرئية في المنام كذلك يعرف العارف
بالحقايق المراد من الصور الظاهرة في الحس
صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة
المعاني الفائضة على الارواح المجردة من
الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء
فالعارف بالحقايق اذا شاهد صورة في الحس
او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني
يستدل منها على مباديها ويعلم مراد الله من ذلك
ومن هذا المقام يقال ان كل ما يحدث في العالم رسل
من الحق تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربه
يعرفها من عرفها ويعرض عن المقصود منها من
يجهلها كما قال تع وكاين من آية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
لكن انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرف
هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية
والسفلية فيرى الامور النازلة من الحضرة

اولم تكن ولهذا قال الرسول شيبتني
هود واخواتها لما تحوي عليه
اي لما اشتملت سورة عليه من قوله فاستقم
كما امرت فشيبه قوله كما امرت فانه
لا يدري امره ايوافق الارادة فيقع
المامور به او بما يخالف الارادة فلا
يقع المامور به لانه من حيث نشاته
العنصرية المحجوبة من الاطلاع على الحقايق
دائما لا يدري هل امره يوافق الارادة فيقع المامور
به منه ويكون منقادا للامر الالهي او بما يخالف
الارادة فلا يقع فيكون خارجا عن امره تعالى
ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد
وقوع المراد الا من كشف الله عن
بصيرته فادرك اعيان الممكنات
في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند
ذلك بما يراه وهذا قد يكون
لآحاد الناس وهم الكمل من الانبياء و
الاولياء في اوقات لا يكون مستصحبا اي لا يكون
هذا الكشف دائما بل في وقت ما دون وقت كما قال
لنبيه عم قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم
فصرح بالحجاب قوله صرح على صيغة
الامر الاول وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون
ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام آخر لا
يرتفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق
وعلمه فرق وليس المقصود الا ان يطلع
في امر خاص لا غير اي وليس المقصود من

هذا الكشف لنبيه اطلعه الله عليه الا ان يطلع
العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه الله كما
قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما
نورانيا وكان كشف يوسف ع مثاليا وكان
على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية
الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان عالما
بعلم التعبير ومراد الله من الصور المرتبة المثالية
وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته ياخذ
ومن روحانيته يستفيد والقوة نورية وقد
كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة
واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير
اذ هو اسم من اسماء الذات وكلما يطلق عليه
اسم الغير فهو السوى ظل من ظلالها والارواح
وعالمها ظل من ظلالها وكونه نورانيا بالاضافة
الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح في عالمه
الاصلي بواسطة العبور على الحضرة الخيالية
التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح
عليها تظهر الصور المثالية وجب انبساط
النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح
ما يتجدد من المعاني الفائضة عليه فيها شهودا
عيانيا فيتمرن وينتقل منها الى عالم المثال
المطلق فقوله هذه الحكمة النورية
انبساط نورها على حضرة الخيال

المعلوم من ذاته اي وكذلك الرسل ونفيهم
للسوا في خدمة ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق في
افعال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع
ارادة وقوع المامور به والاخر الامر مع عدم
ارادة وقوع المامور به وما بالارادة هو بحسب
علم الحق فان الشيء ما لم يعلم لم يرده فالارادة يتعلق
بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فلا
مع الارادة وافق ما عليه اعيان المكلفين حال
ثبوتهم في العلم وقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد
بقوله فيجري الامر من العبد اي صدر المامور به
من العبد بقال الجزي منك كذا اي صدر والامر
مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن ان يقبل
لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع
العصيان فما ظهر الا بصورته اي فما ظهر
المعلوم الا على صورته التي هو عليها في العلم
فالرسول والوارث خادم الامر الالهي
بالارادة لا خادم الارادة
اي فالرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت
الارادة متعلقة بوقوع المامور به لا خادم الارادة
مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم
يقتضي امورا انما سببه ما ينفعه ويضره والرسول
ليس مساعد له فيما يضره وايضا كل ما يقع من
الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادم الارادة
مطلقا لما رد على احد في فعله القبيح
فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف
اي الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه الامر

الالهي ما يضره طلبا لسعادته وظهور الكمالات
فلو خدم الارادة ما نصح اي ما نصح الخلق
بل كان يتركهم على ما هم عليه لانه المراد وما
نصح الا بها اعني بالارادة فالرسول
والوارث طبيب اخروي للنفوس
منقاد لامر الله حين امره فينظر في
امره تعالى وينظر في ارادته فيراه
اي يرى الحق قد امره قدام المكلف
بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد
ولهذا كان الامر اي ولاجل انه لا يكون
الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فاتى
المراد فاراد الامر اي فاراد وقوع الامر
فوقع ما اراد وقوع ما اراده بالمامور
بواسطة المامور فلم يقع المامور به من المامور
وهو العبد فسمي مخالفة ومعصية
فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه وما فائدته
قلت التكليف خال من احوال عين العبد ولم
استعدادات لتلك الحالة مغايرة لاستعداد
ما كلفه الحق به فعين العبد تطلب بالاستعداد
الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداده
قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور
به لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد
وقوع ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك
وفائدته بمنزلة من لم يستعد القبول ممن لم يرد
لذلك فالرسول مبلغ اي فالرسول مبلغ
للامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة

ووَرَثتهم خادموا الامر الالهي الا ان الطبيب ليس
بخادم للطبيعة مط ولا الرسل خدمة للامر الالهي
مطلقا فان الخادم انما هو واقف عند مرسوم
مخدومه اي واقف عند امر مخدومه بقاله ورسم
الامر بكذا اذا امره والطبيب ليس واقفا عند مرسوم
الطبيعة مط فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة
في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض
لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا
لها لزاد في كثرة المرض لكنه يسعى في زواله و
تبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض
وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطبيعة
ملائم المطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة
من حيث المزاج الملائم للشخص وليس خادما
على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم
لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل
وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مط فان
الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها
عين المامور وهو الامر الارادي وقسم يتعلق
بامور يقتضي بعضها عين المامور ولا يقتضي البعض
الاخر بل يقتضيه وهو الامر التكليفي والانبيا
والرسل خادموا الامر التكليفي بالحال وقوله
اما بالحال وبالقول متعلق بقوله واقف وقوف
بالحال كالاتيان بالعبادة والافعال المبينة لعم
الحق ليقتدي الامة بهم فيها فيسعد كما قال ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وباقي
العاصي ببعدها فيشقى كقوله تعم واما الذين

في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و
قوله وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم او
بالقول وتوقيفه بالقول كالامر بالايمان ونهيه
عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب به ويعاقب
عليه كما قال اتبع ما انزل اليك ليصل به المطيع
الى الكمال والعاصي الى وبال اعماله والطبيب ليس
واقفا عند مرسوم الطبيعة فانه لو كان كذلك
لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن
جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته
الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كثرة المرض
لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة وهذا المطلوب
ايضا انما يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملايم
المطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث
المزاج الملايم للشخص وليس خادما على الاطلاق
فهو خادم من وجه غير خادم لها من وجه اخر
وانما هو خادم لها من حيث انه
لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك
المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها
يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم
لا يصح في هذه المسئلة فالطبيب خادم
لا خادم اعني الطبيعة ظاهر مما مر
كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق
والحق على وجهين في الحكم في احوال
المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب
ما يقتضيه ارادة الحق به بحسب ما
يقتضي به علم الحق به على حسب ما اعطاه

كما ان ثم جزاء بوجه وما ثم جزاء بوجه
فان الجزاء ايضا حال في الممكن من
احوال الممكن وهذه مسئلة اغفلها
علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها
على ما ينبغي لانهم جهلوها فانها من سر
القدر المتحكم في الخلائق

لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكره من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيهه بثبات الجزاء وعدمه اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزامه الحال الاولى للثاني فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى بواسطة العين الممكنة متعينة بتجلي اخر فلا شك ايضا فيه فما ثم جزاء ثم جزاء وما ثم غاية وثم غاية والباقي ظاهر

واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم
الطبيعة كذلك يقال في الرسل
والورثة انهم خادموا الامر الالهي
في العموم وهم في نفس الامر خادموا
احوال الممكنات وخدمتهم من جملة
احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت
اعيانهم

لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهي في العموم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون الامر اليهم في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات حيث يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي

فانظر ما اعجب هذا

اي فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب ان الخادم للامر الالهي يكون خادما للممكنات مع عظم قدره وجلالة قربه عند الله

الا ان الخادم المطلوب
هنا انما هو واقف عند مرسوم
مخدومه اما بالحال او بالقول فان
الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم
الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها
فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض
مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها
الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها
ايضا وانما يردعها طلبا للصحة
والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج
اخر يخالف هذا المزاج فاذا ليس
الطبيب بخادم للطبيعة

اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل

لانه من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة و
التنها **وما يعقب كل حال من الاحوال**
عطف على من اى فقد علمت من المسئلة ومن
المنائم وما الذى يعقب كل حال من الاحوال اى كما
ان الحق هو المتلبس من التجليات هو المتالم بها
فالاحوال التى تعقبها لا بعد حال هى ايضا
تجلياته لا غيره وكل منصوب على انه مفعول وفاعله
ضمير يرجع الى ما **و به يسمى عقوبة وعقابا**
اى وبكونه يعقبها لا بعد حال سمى الجزاء
عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب
وهو سائغ فى الخير والشر غير ان
العرف سماه فى الخير ثوابا وفى
الشر عقابا اى العقاب جائز ان يستعمل
فى الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف
الشرعى خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب
ولهذا سمى او شرح الدين بالعادة
لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه
حاله فالدين العادة وقال الشاعر
كدينك من ام الحويرث قبلها اى
عادتك اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال
اخر هو جزاؤه وسمى الدين الذى هو الجزاء بالعادة
او فسرها لان الضمير للشان اى لان الدين الذى
عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثم
استشهد بقول الشاعر فى استعمال الدين وارادة
العادة **ومعقول العادة ان يعود**
الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثم
فان العادة تكرارا اى انه ليس ثم
عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان فهذا المعنى
ليس موجودا فى الجزاء بل حال يعقب الحال الاول
بحسب ما يقتضيه الاول **لكن العادة حقيقة**
واحدة معقولة والتشابه فى الصور
موجود فنحن نعلم ان زيدا عين
عمرو فى الانسانية وما عادت الانسانية
اذ لو عادت لتكثرت وهى حقيقة
واحدة والواحد لا يتكثر فى نفسه
ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو فى
الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو
ومع تحقق وجود الشخصية بما هى
شخصية فى الاثنين فنقول فى الحس
عادة لهذا التشبه ونقول فى الحكم
الصحيح لم تعد استدرك من قوله وهذا ليس
ثم والغرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق و
ذلك لان العادة حقيقة معقولة وهى عود الشئ
الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا يتكثر فى نفسها
كما ان الانسانية لا يتكثر بتكثر اشخاصها بل التكثر
صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالامثال
متحققة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة
ايضا لها افراد متكثرة وهى تكرر الاحوال فمن
حيث ان هذا الحال الثانى مثل الحال الاول فى
الحس يطلق عليه العادة ومن حيث ان تلك الحال
ليس عين الاول بل مغايرة له لا تطلق العادة
عليه **فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه**

هو عين الانقياد فقد انقاد الى ما شرع
الى ما لا يسره هذا اشارة الى ارتباط بين المفهومين
الانقياد والجزاء هذا لسان الظاهر في
هذا الباب اي لسان تحقيق الظاهر في هذا الباب
واما سره وباطنه اي سر هذا اللسان وباطنه
فانه اي فان الجزاء تجلى في مرآة وجود الحق
فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما
تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم
في كل حال صورة فيختلف صورهم
لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي
لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد
بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه
ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم
ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه
فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم
يتبع المعلوم وهذا بيان لسر القدر وفيه
توطئة لسان المفهوم الثالث وهو العادة وقد
مر مرارا ان الحق واسماءه يظهر في مرايا الاعيان
الثابتة وقد تظهر الاعيان في مرآة وجود الحق
وقد يكون كل منهما مرآة للآخر فعنده وهذا القول
اشارة الى الثاني وتقريره ان الجزاء هو عبارة
عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة
من اسمه الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء
انما هو بما اقتضاه الاعيان لو فهم المكلفون
على الحق ان الحق يكلفهم بما هم عليه من الاحوال و
يجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال

الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها
ما لها وعليها الا من غيرها من الحق لتجلي واعطاء
الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التي بها فان
لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الاحوال
والاحوال مختلفة فاختلفت صورها ايضا
فاختلفت التجليات الالهية باختلاف الاستعدادات
المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها
ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجة البالغة عليها
عليها لانه يعلمها على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها
فعلمه تابع لها ثم السر الذي فوق هذا
في هذه المسئلة ان الممكنات على
اصلها من العدم وليس وجود الا
وجود الحق بصور احوال ما هي عليه
الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت
من يلتذ ومن يتألم اي الاعيان الممكنة
باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة
العلمية كما قال فيما سبق والاعيان ما شمت رائحة
الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود
الحق ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا ملتذ
بتجلياته الا الحق ولا متألم منها سواه فمن في قوله
من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم
ان الالتذاذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما
الى الحق لاحد الطرفين احدهما اتصافه بصفات الكون
ومقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه
واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا
التذاذ ولا تألم وانما جعل هذا السر فوق سر القدر

على اي خبر كان تلبس المرء بالامر الامر التكليفي
وبيان ان المكلف اما منقاد بالموافقة
واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام
فيه لبيانه اي لوضوحه واما المخالف
فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من
الله احد الامرين اما التجاوز والعفو
قوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخلاف
ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول اي المخالف نفسه
الحاكم اي يطلب بخلافه من يحكم عليه احد الامرين
اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك
ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه
فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى
عبده لافعاله وما هو عليه من الحال
اي لكن الامر في نفسه يقتضي الانقياد وبيانه
ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة
او مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم
عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف
احد الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة
لتظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما واما
المؤاخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم
والقهار وكلاهما وعلى التقديرين يكون الحق
منقادا لو بيّن الحاكم عليه من العفو والغفور او المنتقم
والقهار من حيث الباطن وان كان مخالفا
بحكم مقام الجمع الالهي حين خالف حين الله او
بحكم ذلك المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد

الحق الى عبده لافعاله وما نفسه من حاله باعطاء
ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال هو المؤثر
اي اذا كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله
ذلك والانقياد لا يكون الا بالتأثير فالحال هو المؤثر
فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة
بما يسر وبما لا يسر اي لما كان للعبد فعل يقابله
للعبد كان لكل منهما فعل يقابل فعل الاخر و
هو الجزاء الواجب من الطرفين فيحصل فيه الدين
الذي هو الانقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء
اي معاوضة بما يسر العبد عند الموافقة ظاهرا
وباطنا وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو
والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسره
العبد عند المؤاخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد
فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه
هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه
عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر ونتجاوز
عن سيئاتهم هذا جزاء اي اذا جازى الحق
عبيده بما يسر العبيد فرضي الله عنهم ورضوا
عنه اي العبيد عنه حيث جازاهم بما يلائم طباعهم
واذا جازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة كقوله تعالى ومن
يظلم منكم نذقه عذابا فقد جازاهم بما اقتضى حالهم
وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد
جازاهم ايضا بما رضوا عنه
فصح ان الدين هو الجزاء
اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين
وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام

الحكم الالهي في المقصود بالوضع الشرعي
الالهي وهو تكميل النفوس علما وعملا
اعتبرها الله اعتبار ما شرع من عنده
تعالى وما كتبها الله عليهم
اي ما فرضها عليهم اي على كل الناس لان تلك طريقة
لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة
في السلوك بالطريقة الخاصة
ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
الرحمة من حيث لا يشعرون
اي من الوجه الخاص الذي لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح جعل في قلوبهم تعظيم
ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان
الله على غير الطريقة النبوية المعروفة
بالتعريف الالهي اظهارا والمعجزات على
يديهم والمراد بقوله على غير طريقة النبوة
انهم اتوا بما ورد به على الطريقة النبوية مما
فرض الله عليهم ذلك كتقليل الطعام والمنع من
الزيادة في الكلام والخلطة بالناس والخلوة والعزلة
عنهم وكثرة الصيام وقلة المنام والذكر على
الدوام لا الاتيان بما ينافيها كشرب الخمر وعبادة
الاصنام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية
وهو يؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله ما كتبناها و
اوجبناها عليهم لم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الا من ما
كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله استثناء
من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى قال

فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها
وشرعت لهم من عوامهم ومقلديهم
حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله
وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء
اي التي في كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول
لا يكون العمل بها واجبا لكن من عمل بها واوجبها
على نفسه يحصل له اجرها كما قال فاتينا الذين
امنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك
قال الحسن تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك
عليهم وقيل ذلك كالتطوع من النذر لزمه كا
ولذلك اعتقدوا اي الناظرون لها
اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله
وثواب الدار الاخرة فاتينا الذين امنوا
بها منهم اجرهم وكثير منهم اي من
هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم وهم
المقلدون هذه العبادة فاسقون اي
خارجون عن الانقياد اليها والقيام
بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه
مشرعها بما يرضيه اي ومن لم ينقد الى
تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم لم ينقد اليه
مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما
يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير
مشرعها باعتبار الدين وفي بعض النسخ الى مشرعه
فضميرها يرضيه عائد الى المشرع
لكن الامر يقتضي الانقياد
اي لكن الامر الشأن الالهي يقتضي وقوع الانقياد

يخاطب كل عين او خطاب الحقيقة الجامعة الانسانية
لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اى تلك
الاسماء باعتبار الكلى المجموعى عينك فى الانقياد
الصادرة منها هى الحوادث واعلم ان بينك
فضل الاعيان ان الاسماء لها صور علمية وتلك
الصور هى الحقايق والاعيان الثابتة وهى تارة
عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة
غيرها لذلك قال وهى اى تلك الاسماء
عينك وحقيقتك باعتبار الاول
فبآثاره يسمى الها وبآثارك سميت
سعيدا اى الحق بآثاره وهى الها لوهيته
الها كما ان الرب بالمربوب سمى ربا والانسان
بالآثار المرضية يسمى سعيدا وبغير المرضية يسمى
شقيا فانزلك الله تعالى منزلته اذا
اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه
لك اى جعلك فى تحقق كمالك بافعالك
نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهيئة وهى انما تحقق
بالآثار والافعال وهى العالم ومقتضياته فاذا
اقمت الدين بانقيادك باوامره واحكامه التى
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء
وانزلك الله منزلته حيث اضاف الذى هو
فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام
اى الدين المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين
الله وقال الا لله الدين الخالص
وسنبسط فى ذلك ان شاء الله ما
يقع به الفائدة بعد ان تبين الدين

الذى عند الخلق الذى اعتبره الله
ذلك اشارة الى ما مر من معنى الدين و
سيتقرر مع باقى مفهوماته
فالدين كله لله وكله منك
لا منه الا بحكم الاصالة
لما كان الدين عبارة عن الانقياد وهو لله و
اوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى الا لله
الدين الخالص وكله اى كل الدين منك لان
الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم
الاصالة لانه هو الموفق لك بذلك الانقياد
باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك
قال تعالى ورهبانية ابتدعوها
استشهاد للدين الذى عند الخلق ورهبانية
اى ما يفعله الراهب هو العالم فى الدين المتبحر
من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه
الى الحق ابتدعوها اى اخترعوها لانفسهم
وهى النواميس الحكمية
اى الشرايع التى اقتضتها الحكمة والمعرفة
التى لم يجئ الرسول المعلوم بها فى العامة
من عند الله بالطريقة الخاصة
المعلومة فى العرف من ظهور النبى
وادعائه النبوة واظهاره المعجزة
وقوله بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوا
اى اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة
فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيها اى فى تلك النواميس

عليهم اي ما فرضناها تلك العبادة عليهم الا ابتغاء
رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا نفوسهم
بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا بها اي سلك
العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات
النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات
الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله
وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما
شرعه الله في حقهم بلسان الانبياء فاسقون
اي خارجون من الانقياد بمقتضاها والانقياد
باحكامها الى هذين القسمين اشار بقوله الدين
دينان دين عند الله ودين عند الخلق
وجاء الدين بالالف واللام للتعريف
والعهد فهو دين معلوم ومعروف
لان المعهود لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب
وهو قوله تعالى اي ذلك الدين المعلوم
هو المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وهو اي الاسلام هو
الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك
والذي من عند الله هو الشرع الذي
انقدت انت اليه اي اذا كان الدين
عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد
فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد
من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله
هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد اليه
ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد
والشرع من الحق فالدين الانقياد والناموس

هو الشرع الذي شرعه الله فمن اتصف
بالانقياد لما شرعه له فذلك الذي
قام بالدين واقامه اي انشأه كما يقيم
الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين
والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد
عين فعلك فالدين من فعلك ظاهر
فما سعدت الا بما كان منك
اي ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد
للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان
فعلك كذلك ما اثبت اي ما اظهر
الاسماء الالهية الا افعاله
اي كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع
كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسماء الالهية التي
كالآلات للذات الا افعاله ولا ينبغي ان يتوهم ان
الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل الافعال
ومبادئها لكن لما كانت الاسماء حقايق الهية
مخفية عن العالمين ظهورها لا يحصل الا بالآثار
والافعال كما لم تظهر سعادة العبد وشقاوته الا
بافعاله لانها معرفات لها اسندت الاثبات
بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة
ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف بهما
وهي انت وهي المحدثات
الضمير الاول عائد الى الاسماء والثاني الى الافعال
اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة
فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما مر في قول سهل رحمه الله ان للربوبية سرا وهو انت

الراحة العليا ووجد الراحة القصوى واما بالجزاء
فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء مترتب على الاعمال
وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان
وجودها من الله وخلقها تحصل له الراحة العظمى
ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما هو عليه
من نفسه وذاته فلا يحمد الا نفسه كما قال في
هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن
الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه واما العادة
ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشيء يتلذذ
منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون الروح مضموم
الراء لان المعاني الثلث التي هي مفهومات الدين
كلها من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب
بينهما والكمال شيخنا المحقق قدس سره في فكوكه و
تخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانه كان يعلم
علم الانفاس والارواح وكان كشفه ووجدانه
لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان
يجد في مقامه وجود بقاء يوسف اخيه
وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف
ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه
من الحزن والله اعلم

**الدين دينان دين عند الله وعند
من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه
الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره
الله فالدين الذي عند الله هو الذي
اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية
على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها
ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا و
انتم مسلمون** اي منقادون اليه

اعلم ان للدين لغة مفهومات يطلق عليها
بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء و
العادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات
الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام
الله ظاهرا وباطنا ولم يعتقد بالاتيان بالاوامر
والنواهي الانتهاء عن النواهي ولم يعتقد بجزاء
الاعمال ولم يصدق بيوم يكون الحق مثيبا
للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم
يكن مؤمنا بالحق وبينه فالدين شرعا جامع
للمعاني الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من
حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلم
واما من حضرة التفصيل والاول هو الذي
اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعرفهم
اياه وعرفنا في المؤمنين بواسطتهم وبهذا
التعريف تبليغ الرسالة وتبيين الدين صار
حجة الله على الخلق والثاني هو الذي كلف
المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم
الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم
وذلك لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام
ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم
النقية ولاحت من اسرارهم الزكية فكلفوا نفوسهم
بالعبودية شكرا للنعم الرب الذي خلقهم هداهم
كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها

القصور وبالنسبة الى قوم طلب استعدادهم البعد
من الحق والقرب من النار وهو المقتضى لجهنم ايضا
عذب فيها ان كان في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا
من يقطع سواعدهم ويرمي نفسهم من القلاع
مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا
ستمر في اعضائه احدى بعد خمسة مسامير غلاظ كل
مسمار مثل غلظ القلم واجتهد المستمر لخرجه من بدنه
فما رضي بذلك وكان يفتخر به ويبقى على تلك الحال الى
ان ادركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين
لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان
البعد لادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه
لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب صنو انتقصا
وذلك عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم
وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد من لا يرضى بما هو
خسيس اولا ثم اذا وقع فيه ابتلى به وتكرر
صدوره منه تالفه واعتاده فصار يفتخر به
بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين
يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم
المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا
الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم
عين الرجوع الحق الظاهر في تلك الصورة فما
يعبدون الا الله فرضي الله عنهم من هذا
الوجه فينقلب عذابهم عذبا في حقهم وبالنسبة
الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم
لا يتعذبون به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم
يطلب ذلك كالاتون الذي يفتخر بما هو فيه من عظم

عذابه بالنسبة الى من به فيران ودوام مرتبتهم
مرتبته وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب
لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من يشفع
وهو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك
ينبت الجرجير في قعر جهنم لانقطاع النار وارتفاع
العذاب بمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر
الايات التي جاءت في حقهم التعذيب كلها حق وكلام
الشيخ رض لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه
عذابا لا ينافي كونه من وجه اخر عذبا وانما
بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم
المحمدي فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم
ما يخبرون الا بما يشاهدون ويثبتون من احوال الاشقياء
في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد
لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الظاهر ان الروح مفتوح الراء الذي هو الراحة
اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب ع
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا
من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه
في التنزيل لا انه يبين في هذه الحكمة احوال الذين
من الانقياد والجزاء والعادة ويكل منها يحصل
الراحة الحقيقية ويترتب عليها الروح الدائم السرمدي
اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق
وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى ا

الراحم

عذوبة طعمه وذلك له كالقشر والقشر
صاين اى يبقى ذلك النعيم الذى لاهل الشقا
عذابا بالعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب
ماخوذ من العذب فى الاصل وذلك اى لفظ
العذاب له اى للعذب كالقشر والقشر صاين اللب
من الآفات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك
المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء او يكون
ذلك اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم
كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
الا ترى ان اللب من نعيم الحيوان والبر المحفوظ
به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع فى تحقيقه ومبناه لانه
من اهم المهمات وقليل من يعرفها لتوضيح هذه المقام
فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد
فى الآخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب
كثيرة لا تحصى وهى الجنة والنار والاعراف الذى
بينهما على ما نطق به الكلام الالهى ولكل منها اسم
حاكم عليه يطلب به اتيان اهل ذلك المقام لانهم
رعاياه وعبادة ذلك الملك بهم والوعد شامل
للكل فوعده فى الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منا الى كماله المعين له ولا شك ان الجنة
موعود وكذلك النار والاعراف موعود بهما و
الايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة بالجاذب
والسابق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سابق
وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسابق الرحمن بالايعاد

والابتلاء بانواع المصايب والمحن كما ان
الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين
اهلها والسابق الشيطان فعين الجحيم موعود
لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذى
يتعلق بالاسم المنتقم وتظهر احكامه فى خمس طوايف
لا غير لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق
او عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموحد العارف
الغير الكامل والمحجوب عند تسلط سلطان المنتقم
عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط
بهم سرادقها ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ما
كثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
والاحقاب اعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان
قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص
فعند ذلك تعلقت الرحمة ودفع عنهم العذاب
مع ان العذاب بالنسبة الى العارفين الذين دخل
فيها بسبب الاعمال التى تناسبها عذاب من وجه وان
كان عذبا من وجه آخر كما قيل تعذبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدله
فيشاهد المعذب فى تعذيبه فيصير التعذيب سببا
لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم فى
حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات
الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء فى الحديث
ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملك عنهم
لا ينفك عن التلذذ وان كان معذبا بالعذاب وعذابه
انه ما امن بيمن جنة الاعمال التى هى الجود

حق الحق لما فيه من طلب المرجح
اى قد زال فى حق الحق امكان وقوع الوعيد
اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ونتجاوز
عن سيئاتهم وقال الله يغفر الذنوب جميعا ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ويعفو عن كثير من السيئات وامثال ذلك وفى وقوع
وعده واجب هو التجاوز والعفو والغفران نزل
امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفى
الممكن لا يمكن الا بمرجح وما ثم ما يطلب الوعيد
الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز نزال السبب فى وقوع
الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول والوعيد
انما كان للتخويف والانقاء ولا يصل كل منهم
الى كمالهم لذلك قال تعالى وما نرسل بالايات
الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال
وانى اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادى ومنجز
موعدى كذلك لا يثنى بالوفاء بالوعد حضرة الحق تعالى
طالب الثناء فوجب اتيانه بما وعده من العفو
المغفرة والتجاوز وانتفى امكان وقوع ما اوعد
به وفيه اقول يا من بلطف جماله خلق الورى وجماله
ان يرحموا بحرقة من الرحيم بكل من اوعيد تهدد
لاجل رحمتك العميمة تخافنى ان كنت منتقما فانت
مؤدبى معذبا ان كنت انت المشفق فاجعل
عذابك للعباد عذوبة وارحم برحمتك التى قد
تسبق وانما قال فى حق الحق ولم يقل فى حق الخلق
لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو
وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختلج فى قلبك

ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده فضلا عن
امكانه فسيأتى بما يتبين عندك الحق بعد شرح
الابيات فلم يبق الا صادق الوعد وحده
وما لوعيد الحق عين تعاين
اذ زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
وحده لانه صادق فى وعده وما بقى لوعيد
الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو فى حق العاصين واما فى حق الكافرين
والمنافقين لانقلاب عذابهم بنعيم يناسبهم كما قال
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على
لذة فيها اى فى تلك الدار **نعيم مباين**
اى لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون
الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات و
ربما لم يتضرر بالطيبات قال تعالى الطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين و
والخبيثون للخبيثات **نعيم جنان الخلد**
فالامر واحد وبينهما عند التجلى
تباين نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اى
مباين لنعيم جنات الخلد قوله فالامر واحد الى
آخره اشارة الى ان التجلى الالهى على السعداء
والاشقياء فى الاصل ليس الا واحدا كقوله وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين
انما يقع بحسب القوابل وكل منها ياخذ بحسب استعداده
وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار فى موضع
سكرا وفى موضع حنظلا يسمى عذابا من

والباقي باق في الازل ولا يلقي عليك الوحي
من غير ولا تلقي اي اذا لم يكن في الوجود
غير الله في الحقيقة فالوحي الذي يلقي اليك من
جهة بعض بنيك لا يكون يلقيه في حق الغير بل يكون
ملقيه على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله
ولا تلقي انت ايضا ذلك الوحي بربوبيتك الا في
نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت
مقام جمعهم وهم تفاصيلك

الثنا بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد والحضرة الالهية تطلب
الثنا بالذات المحمودة فيثني عليها بصدق
الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز

لما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع يبين
في حكمة اسراره كما بين اسرار الرضا والثناء عقلا
وعادة لا يكون الا في مقابلة خيرات المثنى عليه
لا في مقابلة الشرور ولا يثني على من يحصل منه الضرر
والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم فمن وعد
بالخير والجزاء وعده يثني عليه بذلك ومن اوعد فلا
يثني عليه بذلك الايعاد الا اذا عفا وتجاوز
عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات
ومعدن المسرات تطلب بالذات الثناء من العبيد
حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم بحلل
الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات
والشرور امور اضافية لكونها عبارة عن عدم
ملائمتها للطبايع فكون الشر شرا ليس بالنسبة
الى الذات كما نبه النبي بقوله في دعائه والخير كله
اليك والشر ليس اليك قال الله تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خيرات وجودات
خاصة ظهرت في هذه المظاهر لذلك ورد في قوله
تعالى قل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة
الى الله والسيئات المضافة الى نفسك كلها حاصلة
من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صارت
مقتضى اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة
اليك فلا تحسبن الله مخلف وعده
رسله ولم يقل وعيده بل قال
ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد
على ذلك وهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل
الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث
يتجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم
كما قال قائلهم وما اذنبت قالت مجيبة وجودك
ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار
من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين و
بالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او
برفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في قعر جهنم
الجرجير ان كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا
على ما هم عليه من البلايا والمحن فيالفون فلا
يتالمون منه بعد ذلك على ما سياتي ان شاء الله تعالى
فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق
الوعد وذلك لوفائه على العهود السابقة بظهور
الكمالات المودعة فيه وبعبادة ربه بحيث صار
مرضيا عنده وقد زال الامكان في

وجه الاحدية اي لا تنظر الى الحق بان تجعله موجودا
خارجيا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية
غايبا عنها وعن صفاتها **ولا تنظر الى الخلق**
وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا
عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس
الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بل انظر
الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة
الخلقية وترى الكثرة الخلقية في الوحدة الذاتية
ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق
اي نزه الحق الذي في الخلق بحسب مقام احديته عن
كل ما فيه شائبة الكثرة والامكانية والنقصان
وشبهه ايضا بكل صفات كالبشر كالسمع والبصر
والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه
والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت مقام
الصدق وهو مقام الجمع بين الكاملين
وكن في الجمع ان شئت وان شئت
ففي الفرق اي اذا علمت وحدة الحقيقة
الوجودية وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق
من وجه بحكم مقام المعية وان الخلق خلق وان
الحق حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق
في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق في مقام
الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان
شئت في مقامات الجمع وان شئت في مقامات
الفرق فانه لا يضرك شيء وانت مخلص موحد
تحز بالكل اذ كل تبدى قصب
السبق اي اذا كنت على ما وصفته لك فتح

ان تبدى كل فرد العبيد وقصد قصب السبق تحز
كل كمالاتهم فانك كل من سبق لتح مع كل من لحق
ايضا لانك قابل بكل المراتب عابد لله فيها جميعا فقوله
تحز جواب الشرط وهو قوله ان كل تبدى لذلك حذف
الواو فانه مما يجوز اذا جمع ويجوز ان يكون
تحز جوابا للامر اي نزهه وشبهه وقم في مقام الجمع الذي
هو المقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق
تحز في كل الكمالات فجواب ان كل تبدى محذوف تقديره
ان كل شيء تصب الصدق كن حائزا اياه
فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى
اي اذا علمت ان الخلق حق في الحقيقة والحق لا يفنى
ابدا علمت انك من جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت
ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحسب تعيناته
ومعارجه بتلك الظهورات تحصل المظاهر
الخلقية وليس كل منها دائما علمت انك لا تبقى من
حيث الخلقية بل تتبدل بناتك في كل ان بحسب
المواطن التي تنزل الى النشاة الدنيا وتنزه فيها
وفي مواطن الاخرة ايضا كما قال تعالى بل هم في
لبس من خلق جديد واذا علمت ان الحق ازلا وابدا
ظاهر في كل المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا
لانها مظاهره ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها و
استهلاكها دائما في عين الوجود الحق عند تجلي
الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار ولا تفنيها من حيث تعيناتها
فانها فان في الازل ولا تبقيها من حيث حقيقتها
فان الحق لم يزل لذلك قبل الفناء فان لم يزل

هو لعلمه بالتميز بتميم الاثر ولما تكلم رضه
في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع
لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات كلها لتكون
عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يبقى في شئ
منها والا يكون مقيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله
رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه
اي ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل
الا لمن خشي ربه وانما حكم بقيامه في مقام عبوديته
لعلمه وتميزه مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي
التواضع والتذلل للعظمة الربوبية لا يظهر بمقام
لكون عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر بها ارباب
الشطح قال تعالى معاتبا المسيح تنبيها للعباد
ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح
اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر
بها الا وقتا دون وقت عطاء لحق المقام او عن
غلبة حكم الربوبية عليه او لقبيل امر نزل ظهوره به
انك عبد بقهره ويرجع اليه عن مقام الربوبية
واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون
على الرجوع فتاخذهم الغيرة بالقهر لما دلنا
على ذلك جهل اعيان في الوجود بما
اتى به عالم اي دلنا على ذلك العلم بالتميز
بين المقامين جهل بعض اعيان الموجودات بما
اتى به عين العالم بالله من التميز بين مقام الربوبية
والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى
مع مراعات الادب وهذا كما قال تعلمت الادب

من الادب وفي بعض النسخ لما دلنا وجوابه
فقد وقع التميز بين العبيد
فقد وقع التميز بين الارباب
فان التميز بين العبيد معلول للتميز بين الارباب
ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقع التميز
بين الارباب في عين عبيدها ايضا لان العلة مقتضية
لمعلولاتها ولو لم يقع التميز لفسر الاسم
الواحد الالهي من جميع وجوهه بما
يفسر به الاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل
الى مثل ذلك معناه ظاهر لكنه هو من وجه
الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل
على الذات وعلى حقيقته من حيث
هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من
حيث المسمى والمعز ليس المذل من
حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم
يختلف في الفهم في كل واحد منهما
اي لكن المعز هو المذل من وجه احدية ذات الحق
لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة
عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذي هو الذات
واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل
واحد من المعز والمذل مختلف لانه ان اعتبر مجموع الذات
والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف
وان اعتبر الجزء الذي به يقع التميز فقد وقع الاختلاف
ايضا وان اعتبر الذات فقط فمسمى الكل منها عين
مسمى الاخر فلا تنظر الى الحق فتعريه
عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو من

عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى لكفر المعصية
واما من حيث الارادة فراض لانهم اتوا بما اراد الله
منهم فتقابلت الحضرتان فتقابل الامثال
والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان
اذ لا يتميزان الحضرتان هما حضرة الربوبية و
حضرة العبودية وانما تقابلت تقابل الامثال لانهما
متماثلان في الوجود الالهي وفي الربوبية والعبودية
كما مر آنفا ويختلفان في التعين والاعتبار و
ايضا كل من الحضرتين في كونهما واحدية
مماثل للاخرى فتقابلهما تقابل الامثال عبارة عن
تباينهما وتمايزهما مع اتحادهما وتشاركهما في حقيقة
واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع
كالاضداد لان المثلين من حيث انهما مع اشتراكهما
في حقيقة جامعة لهما يصيران مثلين فلا يجتمعان
اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود
من الاعيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله
وما ثمة الا متميز وما انبتت ولا وجود
الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اذ اراد
ان بينهما باعتبار الوحدة الذاتية والوحدة
العرضية فقال فما ثمة مثل فما في الوجود
ضد فان الوجود حقيقة واحدة
والشيء لا يضاد نفسه اي اذا كان ما في
الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في الخارج
لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن في الخارج
لشيء مثل لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان
ما في العقل ممتاز بتعينه المعنوي عن غيره واذا

تقابل الامثال

لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما
ضداد بحقيقة تحقق المثل فان كلا من الضدين
مماثل الآخر في الضدية وايضا كل من الضدين
بحقيقته يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة
واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين
متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة
لا يمكن ان تضاد لنفسه وتخليصها ان الحضرتين
المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة
الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة
حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية ولا
عبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد
فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودهما
باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة
صحيح والاول لمناسبة العالم والثاني لمناسبة الوجود
فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فما ثم
موصول ولا ثم بائن بذا جاء برهان
العيان فلا ارى بعيني الا عينه
اذا عاين اي اذا ارتفع الامثال والاضداد
وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفني العالم
فيه لانتفاء الكثرة فما ثم واصل ولا موصول
ولا بائن ومفارق لاستهلاك الكل في عين
الوحدة الحقيقية قوله بذا جاء اي بما ذكر يشهد
برهان العيان والكشف فما ارى بعيني اي بعين
البصر والبصيرة او بعين البصر الا عين الحق و
ذاته حين اعاين واشاهد الموجودات في العقل
وفي الخارج ذلك لمن خشي ربه ان يكون

بل من حيث انك هو ونكون فى بك للصلة وفى
بالسببية اى عرفت نفسك من حيث هو بسببه
فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت
عبد اى فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر
فيك الذى هو ربك من باطنك وانت رب لذلك
الاسم الذى بعينه انت عبد له وفى حكمه تربية لقبول
احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لان لله تعالى
ظاهرا وباطنا والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن
يربى الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار احكام
الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يربى
الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار
تلك الاحكام فى الاسماء الداخلة تحتها وهى الموجودات
العينية فلكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية
وعبودية وكذلك للاسماء التى تحتهما ربوبية
وعبودية وما ثم من يكون ربا على الاطلاق الا
الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها عن العالمين
وانت رب وانت عبد اى انت
ربها باعتبار الهوية الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار
تعينك وتقيدك **لمن له فى الخطاب عهد**
اى لرب له عهد فى الخطاب هو قوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى ولا بد ان نعلم العهد السابق بين
العبد والرب كلى وجزئى فالكلى هو العهد الذى
بين الاسم الجامع الالهى وبين العباد بانهم يعبدونه
بالامر التكليفى والامر الارادى بحسب كل اسم حاكم
عليهم والجزئى هو العهد الذى بين كل واحد من
الاسماء وبين كل من عبيدها وهذه العهود الجزئية

لا يمكن نقضها فى الوجود ولا الكلى الارادى وان
كان ينقض العهد الكلى التكليفى بالاحتجاب عن
الفطرة الاصلية بالغواشى الطبيعية الموجبة للكفر
والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا للاسم
المضل كما قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة
عليهم **فكل عقد عليه شخص يحله من**
سواه عقد العقد هنا بمعنى العهد كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى العهود التى بينهم
اى لكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد
الذى بينه وبين ربه الخاص يحل ذلك العهد والعقد
من له عهد مع ربه الخاص يخالفه حكم ذلك
الرب كعبد الرحيم مثلا فانه يخالف عبد القهار
والمنتقم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة
للعقد او بمعنى العقيدة اى كل شخص على عقيدة
يخالفه من له عقيدة غيرها وفاعل يحله من اى
يحل من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا
اى يحله عقد حاصل له من سواه فمن مكروه
المبهم **فرضى الله عن عبيده فهم مرضيون**
لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها اضافوا
مرضى عنه ورضوا عنه فهو مرضى
اى رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا باسنتهم
فى العين واظهار كمالاتهم التى كانت فى كتم العدم
مخفية عن ايدى الاسماء فالحق مرضى منهم وقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر عدم رضا الحق وبابته
بالمعاصى انما هو من حيث الامر التكليفى فانه تعالى كلف

بالاكوان لتشاهد عوالمه من وراء الاستار بحيث
لا يشعر عليه الاغيار وهذا بحجاب ستار ذاته في الذات
في عوالمها وكذلك استتاره بحجاب الصفات والافعال
في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل
جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك وحقيقتك
لتجد تجلي فيها وتشاهدني بها لانه مطلوبه الحق فقط
بخلاف غير العارف فان جنته ما فيه حظوظ نفسه
من المشارب والماكل والمناكح وما يتعلق بها لذلك
قال رضه مترجما عن الحق **وليست جنتي سواك**
فانت تسترني بذاتك وتكون وقايتي في ذاتي
وصفاتي وافعالي بذاتك وصفاتك وافعالك
فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي
اي لا اظهر في الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى
صفاتي ومحل تصرفي ولا بقي كما انك لا توجد الا بي
لانك من حيث انت عدم محض **فمن عرفك عرفني**
اي من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا
وانا لا اعرف فانت لا تعرف
اي لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانه
لا يعرف في الحقيقة قال الشيخ رضه في قصيدة
لم يدرك احد وله من شيء حقيقته وكيف ادركه
وانتم فيه **فاذا ادخلت نفسك** وفي بعض النسخ
فاذا ادخلت **جنتك دخلت نفسك فتعرف**
نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي
عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك
اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة
به من حيث انت ومعرفة به بك من

حيث هو لا من حيث انت
اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك و
شاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته
فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد
اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها ربه يكون
صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عاجز فقير
منبع للنقائص والشرور وان ربك قادر غني معدن
الكمالات والخيرات وعرفانك انك موصوف بالكمالات
المعارة عليك ممن هي له بالاصالة فعرفانك ان
ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرفت به
وعرف ظهور ذاته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى
معرفة نفسه يعرفها معرفة اخرى اتم واكمل
من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما
قال رسول الله صلعم حين سئل بم عرفت ربك
عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين
احدهما معرفة بالرب في النفس من حيث نفسك
وثانيهما معرفة بالرب في النفس من حيث ربك
لا من حيث نفسك والثانية هي الاتم من الاولى
فضمير به في الموضعين يعود الى الرب وكان الانسب
ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب
والنفس كما قال في الثانية ومعرفة به وبك من حيث
هو والظاهر انه حذفه اعتمادا لفهم السامع من
قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى
والباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية
اي معرفة بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغايره

ليظهر فيه وبه افعال الكل فيكون الفعل مرضيا
مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
المطلق كعين الانسان الكامل القابل ربنا ما
الذي اعطى كل شئ خلقه ربنا رب السموات والارض
وليس ذلك الا رب الارباب الا ترى ان المؤمنين
والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبي
صلى الله عليه وآله وافعاله وان كان الكافر زعم
في نبوته ففضل اسمعيل غيره من الاعيان
بما نعته الحق به من كونه عند ربه
مرضيا ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة
قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها
ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها
فعرفته من الكل راضية مرضية
اي وكذلك كل نفس اطمانت وتركت الهوى
واللذة الفانية فهي راضية من ربها مرضية
عنده كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان
ترجع الى ربها الذي دعاها اي طلبها من
الحضرة الالهية الجامعة ان يكون مظهرا لكماله
ومحلا لانواره ومحلا لظهور سلطنته ولعلها
فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب
فصارت راضية منه وافعاله مرضية عنده
فادخلي في عبادي من حيث ما لهم
هذا المقام فالعباد المذكورون
هنا كل عبد عرف ربه تعالى و
اقتصر عليه لم ينظر الى رب غيره مع

احدية العين لا بد من ذلك
ما في قوله من حيث ما لهم زائدة اي فادخلي في
زمرة عبادي الذين يعرفون اربابهم صاروا راضين
مرضيين بهم وافعالهم واقتصروا على اربابهم
ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الامداد
بفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية التي
هو رب الارباب كلها وادخلي جنتي التي
هي ستري بكسر السين اي حجابي وفي بعض
النسخ بها ستري بفتح السين وعلم ان الجنة في
اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث
يستر الارض بظلها ماخوذ من الجن وهو الستر
فالجنة من الجن الذي هو الستر وفي اصطلاح
علمائنا الظاهر عبارة عن مقامات نزهة وموائد
محبوبة من الدار الآخرة وهي جنة الاعمال والافعال
وللعارفين جنات اخر غيرها وهي جنات الصفات
اعني الاتصاف بصفات ارباب الكمال والتخلق
باخلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولياء
على مراتب ولهم جنات الذات وهي ظهور رب كل
منهم وعليهم واستتارهم عنه في اربابهم
هذه الجنات الثلث للعبد وللحق ايضا جنات
ثلاث تقابلها لذلك قال تعالى وادخلي
جنتي فاضاف الى نفسه فاول جنة الاعيان
الثابتة لانه بها يستر فيها هذه ذاته بذاته من
وراء استار الاعيان الثابتة والثانية استتاره
في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب
ولا غيره والثالثة استتاره في عالم الشهادة

ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه
مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا
عند رب عبد آخر ليكون عبد المضل
مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب
سؤال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند
ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة
والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية
الا من كل لا من واحد اي لانه ما قبل
ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي هو رب الارباب
لا من واحد من تلك الارباب فما تعين له
اي لا يقبل من الكل الا ما يناسبه وما
يناسب استعداده فهو اي ذلك المتعين
من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع
ضمير انه الى كل موجود اي لان كل موجود ما اخذ
الربوبية الا من حضرة الكل جميعا يتعين له من حضرته
مما يناسب استعداده وقابليته ولا ياخذ جميع انواع
الربوبية من واحد حقيقي الذي هو رب الارباب
ليلزم انه اذا رضي عنه رب ينبغي ان يرضى عنه
رب آخر فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال مسمى الله
احد بالذات كل بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله
ولا ياخذه احد من حيث احديته
اي لا يقبل احد ربا من حيث احدية الحق
بل من حيث الهيته ولهذا اي ولان كل
واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق
الا ما يناسبه ويقبله ولا ياخذ من جميع انواع الربوبية
منع اهل الله التجلي في الاحدية

اي طلب التجلي من مقام الاحدية
فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه
فما زال ناظرا نفسه بنفسه
اي لانك اذا ادركت في ذلك التجلي بالحق فالحق مدرك
نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها
بنفسه ازلا وان نظرته بك فزالت الاحدية
لان الاحدية مع الاثنينية لا يمكن
وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا لان
ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور
اي ليس عينه بل هو عينك فحصلت الاثنينية
فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين
ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية
لوجود التثنية وان كان لم ير الا نفسه
بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف
ناظر منظور ان للمبالغة اي ان كان لم يدرك
الا نفسه ولم يشهدها الا بنفسه فهو الناظر
والمنظور ولكن لا يخرج من النسب والاعتبارات في
التجلي وهو وجود المتجلي والمتجلى له
فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا
ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من
الكل الا ما يناسبه فهو ربه اي اذا كان الفعل
المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة
اليه لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا
الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل
الراضي فيه اي الا اذا كان في المربوب الذي
يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راض

موجود بها فهو في الحقيقة لا غيرها الا باعتبار
يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال السر الذي
عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تحصل
الا بالمربوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لان ما كان الذي كانا وهو لا يظهر
تبطل الربوبية لانه لا وجود للعين
الا به والعين موجودة دائما فالربوبية
لا تبطل دائما اي ذلك السر الذي هو
عينك لا يزول ابدا فلا تزول الربوبية ابدا
اذ لا وجود للعين الموجودة في الخارج الا بها
والعين الموجودة دائما في الخارج بحسب نشأته
الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية
ايضا دائمة وضمير به عائد الى وجود العين
او الى العين وتذكيره باعتبار انه شيء
وكل مرضي محبوب اي بالنسبة الى من
يرضاه لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبة
الينا ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء
وهي محبوبة بالذات ومطلوبة لها لانها كمالاتها
قال وكل ما يفعل المحبوب محبوب
اي محبوب للذات الاحدية ومطلوبها او محبوب
عباده المحبين فكله مرضي اي كل ما
يفعل ويجري في الوجود فهو مرضي
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها

اي ظاهر فيها فاطمانت العين اي الموجودة
بان يضاف اليها فعل فكانت اي العين
راضية بما ظهر فيها وعنها من افعال
ربها وظهر في تلك الرضا بحسن الثناء والقول
انما هو تلك الافعال فيها [illegible]
ظهرها فيها الاثر وما اثر فيها
مرضية تلك الافعال لان كل فاعل
وصانع راض عن فعله وصنعته فانه
وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه
اي وفى حق الصنعة التي عليها فانها كما
اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار
لفظ لذلك قال تعالى اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه
اي ذلك الشيء فلا يقبل النقص عما هو عليه
ولا الزيادة على ما هو عليه لانه تعالى خلقه
باعتبار قبوله واستعداده الذي له في الازل
من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية
اقتضت كذلك فكان اسمعيل بعثوره
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا
اي لما اطلع اسمعيل ع على ان كل ما يصدر
من الاعيان الموجودة مرضي عند ربها بها وصفه
الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا و
هذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة
انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة
بعدمه وكذلك كل موجود عند ربه
مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا

غلبة نسخ نسخة الاثر بالمشيئة وكل من كان المجموع
بالصورة فى الذات الاحدية فذا اعتبار لاحدية الذات
لانها عين احدية الجمع الذات باعتبار احدية واحدية الذات
احدية عين الجمع والاول انسب

والسعيد من كان عند ربه مرضيا
وما ثم الا من هو مرضى عند ربه لانه
الذى يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضى
فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات
ربا خاصا يربه بحسبه هو يصلحه على حسب قابليته
من ربه الاول باب شرع فى بيان ان لكل سعيد عند
ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه
مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه لان
كل ما يتصف به ذلك الموجود من الاخلاق و
الافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو
راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر
منه ذلك لانه غير مجبور فيه وانما اظهر العبد
بقابليته كالاثر وافعاله فيكون مرضيا عنده و
سعيدا وانما يتميز السعيد من الشقى لانه يعرف
ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم
يعرف ذلك ولنسبة الافعال الى القوابل يتعبد
عن الراحة العظمى والدولة الحسنى فشقى شقاوته
بجهله وعدم عرفانه وضميره لانه يجوزان يعود
الى الرب اى لان الرب هو الذى يبقى على مربوبه
ربوبيته باظهارها عليه بما ويجوز ان يعود الى
المربوب اى لان المربوب هو الذى يبقى على
نفسه الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة

ربه والاول اولى وما ذكره هو الشكل الاول
من اشكال المنطق كما نقول كل من الموجودات
مرضى عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه
فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد

ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا و
هو انت يخاطب كل عين اى بقوله انت
لو ظهر اى لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا
امر ظاهر عنك عاره اى زائل قال الشاعر وعيرها
الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها
قال رضى فى المسائل المذكورة فى الجلد الاول
من فتوحاته وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهر
عن البلد اى رحلوا عنه وهو قول الامام
لان للوهية سرا لو ظهر **لبطلت الربوبية**
فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع
اى لاجل ان كل عند ربه مرضى قال سهل هذا
القول لان الاعيان الثابتة اسرار للربوبية و
الشئ مطلوب للنسبة اليه فهى مرضية عند اربابها
واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته الخفية والربوبية
نسبة تقتضى الرب والمربوب فالرب اسم من الاسماء وهو
فى التحقيق معنى ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت
صورته ظاهرة لان المربوب فى الحقيقة هو العين
الثابتة وهى مخفية ابدا لا تظهر فى الوجود لذلك
قال رضى فى موضع آخر بانها ما شمت رائحة الوجود
بعد والمراد بالاشارة بقوله وهو انت اى فلك
السر عينك الثابتة فانها سر للمربوبية وانما اكتفى
بقوله انت عن الرب لان المربوب الذى هو العين

هذه غاية وكان صادقا لوعده بالوفاء مع
الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه
عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عرفا
لروحانية نبينا الذي هو مظهر الذات الجامعة
ولها العلو الذاتي قارن بين الحكمة العلية وبين
كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع
رض في مرتبتها وهما احديتها بحسب الذات وكليتها
بحسب الاسماء والصفات في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه
عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذي هو ربه
فشرع بقوله احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات
التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه
مرضيا قال اعلم ان مسمى الله احدي بالذات
كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من
الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه
غير متناهية بحسبها الالوهية المقتضية للاسماء
والصفات وهي المراد بقوله كل بالاسماء اي كل مجموع
بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
هي الذات مع جميع الصفات والاسماء
وكل موجود فما له من الله الا ربه
خاصة يستحيل ان يكون له الكل و
لكل شخص اسم هو ربه وذلك الشخص
جسم وهو قلبه اي كل واحد من الموجودات
العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من مسمى
الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذي
يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية
ويستحيل ان يكون له كل الاسماء والوجوه وذلك

لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا
وذلك الاسم هو الذات مع صفة من صفاتها
لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان
كان الله باعتبار احديته ذاته رب هذه الارباب
واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها
قدم لانه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر
منها شيء لانها لا تقبل التبعيض
ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود
المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا لزم بطلان
قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة
بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في
الاحدية الذاتية لواحد قدم لزالت الاحدية لانها
انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يجوز
ان يكون لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لاستهلاك
جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والمرتبة
الالهية من حيث هي هي ايضا في كل واحد من الموجودات
فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شيء و
لآخر منها شيء والا لزم ان يتبعض ويتجزى
فاحديته مجموع كله بالقوة باضافة المجموع
الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع
كل الاسماء التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات
الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى اذ الاسماء
عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته
مجموع جملة على ان المجموع مرفوع غير مضاف وكله
بالقوة جملة اخرى والضمير عائد الى المجموع ومعناه
فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات

التقوى بالله وفي الله فهو انما يكون عند البقاء بعد
الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
فاعظم الفرقانات ما يكون من مقام الفرق بعد الجمع

وهو مثل ما ذكرنا في هذه المسئلة فيما
يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان
ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى
بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في
هذه المسئلة من تميز العبد من الرب فهذا الفرقان
ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة العبد
واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد

او حق فوقتا يكون العبد ربا بلا شك
لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان
كانت عرضية بالنسبة اليه **ووقتا يكون**
العبد عبدا بلا افك لانه يظهر بصفة
العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف
الربوبية فانها عرضية له وانما قال ووقتا لانه كل
ساعة في شان تارة في شؤون الكون وتارة في شؤون
الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية و
للربوبية التامة هي للانسان الكامل لانه الخليفة
وكذلك له العبودية التامة فلو تحمل هذه الابيات
على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم

فان كان عبدا كان بالحق واسعا
اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا
بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه
احد بالصفات الكمالية التي للحق **وان كان ربا**
كان في عيشة ضنك اي في تعب وضيق لانه
يطالب بالانتاج فيعجز عن الاتيان بها

فمن كونه عبدا يرى عين نفسه و
تتسع الامال منه بلا شك
اي يرى نفسه لعاجزة وتتسع امالها الى موجده

ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه
من حضرة الملك والملك
اي من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم
وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه
اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب على
عليه بهما حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبونه
بحسب استعداداتهم **ويعجز عما طالبوه لذاته**
حذف الياء للشعر وللتخفيف **فيصير بعض العارفين**
يبكي وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين
يبكي **فكن عبد رب لا تكن رب عبده**
فتذهب بالتعليق في النار والسبك
اي لا تظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات
واسلمها من الآفات لانه عين الاباء عبدها فانه
اشرفها ثم لا تظهر بمقام الربوبية فان الرب
غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال
العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما
ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اي ملتبسا بالتعليق
في النار فالباء بمعنى الملابسة او باء السببية اي
فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار وتسبك فيها

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

وانما استند الحكمة العلية الى الكلمة الاسمعيلية لان
الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلي لذلك كانت

الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان
ومن حيث ما غفل عن صورة
ما مصدرية اي من حيث غفلته عن صورة ما
وحضرتها اي عن تلك الصورة الثابتة
في حضرة من الحضرات وقد تميز العبد
من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء
الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة
واحدة منها في الحضرة التي ما غفل
عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظها
انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصور
التي في الحضرات وفي ضمن حفظها وحفظ
الحق ما خلق اي الذي خلق ليس كذلك
بل حفظه لكل صورة على التعيين
اذ لا يغفل عن شيء من الاشياء اصلا
وهذه مسئلة اخبرت اي اخبرني
في الكشف انها ما سطرها احد في كتاب
لا انا ولا غيري الا في هذا الكتاب
فهي يتيمة الوقت وفريدة فاياك
ان تغفل عنها اي عن هذه المسئلة و
حقيقتها قوله فان تلك الحضرة التي تبقى
لك الحضور فيها مع صورة مثلها
اي مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذي
قال الله تعالى فيه ما فرطنا في الكتاب
من شيء تعليل الوصفية وتشبيه تلك الحضرة
بالكتاب الجامع الالهي الذي قال تعالى فيه ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ

فان العارف اذا اعطى حق حضرة من الحضرات وتوجه
بسره الى معرفة اسرارها يلوح منه اسرار باقي الحضرات
فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع
لكل شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع
وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى
الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا
في نفسه اي كتابا جامعا للحقائق كلها في نفسه
فانه اذا عرف جمعيته وقرآنه كتاب حقيقته التي
هي نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله التي هي حقائق
العالم مفصلا عرف جمعية كل من الحضرات بما
اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين
بالنسبة اليه فان المتقي لله يجعل له فرقانا فا
اي فان الذي يتقي الله يجعل له فرقانا وهذا القليل
مشتملا على التعليم وهو ان من يتق الله ولم يثبت
غيرا ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل الله
له فرقانا اي نورا في باطنه فارقا بين الحق والباطل
ويعلم الحق من مراتبه واحكامه في مواطنه ومقاماته
وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وللتقوى مراتب فان تقوى العوام الاتقاء عن
النواهي وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد
الكمالات الى نفسهم والافعال والصفات اليها
وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير
مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى
عدد هو قبل الوصول الى مقام الجمع واما مراتب

وغافل الانسان الكامل الجامع بين العوالم والحضرات
العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها
من العناصر وانما يحفظ تلك الصورة اذا لم يكن
العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء
والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها
لان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد وان تكون
له صورة اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية
ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها
فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة
من تلك الحضرات العلوية تحفظ تلك الصورة
في الحضرات السفلية لانها روح الصور السفلية
واذا كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية
تحفظ في غيرها ايضا لكون وجود المعلول مستلزما
لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود
المعنى وان كانت همته غافلة عنها للزوم تطابق
الصور بين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال
اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر ما
او نزول الم فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات
السماوية ثم بوجودها يشاهدون في الحضرات
السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة
في جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها ينعدم ح
واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء
كان كاملا او غير كامل **لان الغفلة ما تعم**
قط لا في العموم ولا في الخصوص
اي لا في عموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان
يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر

الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور
كلها مجالي ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن
ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا
بحضرة من حضرات الحق ولا في عموم الحضرات يعني
في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة
فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن
حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها
وقد وضحت هنا سرا لم يزل اهل الله
يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو
ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه عند عدم
الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر
لما فيه اي في ذلك السر **من رد دعويهم انهم**
الحق اي دعويهم انهم متحققون بالحق فانون
فيه بفناء جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية
فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له
ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث
الحفظ لما خلق اي فمن حيث ايجاده و
حفظه لما اوجده **له ان يقول انا الحق**
اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد
لا يزال متميزا عن الرب بين الفرق بقوله
ولكن ما حفظه لها حفظ الحق
اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها
وقد بينا الفرق اي بين حفظ الحق وحفظ
العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض
الحضرات وحفظه لتلك الصورة فيها بالتضمن و
التبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما مع جميع

محل الهمة لما كان كل ما هو دنه في العالم المثالي وهو
كما في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد
هو الخيال الانساني وهو قد يتأثر من العقول
السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية
والجزئية فتظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني
وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية
فقط فتظهر فيه صور تناسبها والثاني قد يكون بسبب
سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس
بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن
يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فتظهر
صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقع
على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام فذكر
الشيخ رضه هنا هذا المعنى وبين ان العارف يخلق
بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صورا
خارجية عن الخيال موجودة في الاعيان الخارجية
كما هو مشهور من الكمل بانهم يحضرون في آن واحد
في اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله فالمراد
بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود لا الذي
يعرف الحقائق وصورها ولا تصرف له وانما قال
ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج
الخيال الذي لنفسه احترازا عن اصحاب السيميا و
الشعبدة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم
لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في
خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف
المتمكن في التصرف بهمته يخلق
ما يخلق في عالم الشهادة قائما بنفسه كما في الموجودات

الحسية والغيبية كالصور الروحانية التي يخلقها
فيدخل بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تشمئز
نفسك من اسناد الخلق الى المخلوق فان
الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر لا غيره
الا ان الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر
من مقام الجمع ومن هنا يعلم سر قوله فتبارك
الله احسن الخالقين **ولكن لا تزال الهمة**
تحفظه اي ذلك المخلوق **ولا يؤدها**
اي لا يثقل الهمة حفظها اي **حفظ ما خلقته**
فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق
لانعدام المعلول بانعدام علته
الا ان يكون العارف قد ضبط جميع
الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد
له من حضرة يشاهدها فاذا خلق العارف
بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر
ذلك الخلق بصورته اي ظهر ذلك المخلوق
على صورته **في كل حضرة وصارت الصور**
تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف
عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد
حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها
من صورة خلقه انحفظت جميع الصور
بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة
التي ما غفل عنها المراد بالحضرات الحضرات
الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة
وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة

الارض اي الجوهر الاول الذي به وجدت السموات
والارض في زاوية من زوايا قلب
العارف ما احس بذلك في علمه
وذلك لان الحق يتجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط
بكل شيء فيسع الممكنات كلها واما كونه لا يحس بها
فذلك لاشتغال القلب عنها بمبدعها وخالقها
بل لفنائها في الحق وفنائها في الوجود المطلق
عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس
انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوحدة والقهر يوجب
ذلك لا بالواسع العليم ايضا هذه السعة انما تحصل
للقلب بعد ان فني في الحق وبقي به مرة اخرى فلا يتغير
عليه لفتاح قوله فانه قد ثبت ان القلب
وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري
فلو امتلأ او تروى دليل على ما قال وانما لا
يروى لان الحق لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته
للقلب الكامل بل يتجلى له في كل آن باسم من الاسماء
وصفة من الصفات وكل من ذلك يعد القلب لتجل
اخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق
فلا يروى ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد
اشارة الى ما كتب يحيى بن معاذ الى ابي يزيد في سكره
من كثرة ما شربت من محبته فاجاب ابو يزيد عجبت
لمن يقول ذكرت ربي وهل انسى فاذكر ما نسيت
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت
او اشارة الى ما مر من قوله لو ان العرش وما حواه
الى اخره فانه ايضا يتضمن عدم الارتواء
ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا

يا خالق الاشياء في نفسه
اي في علمه الذي هو عين ذاته في مقام احديته ثم في
ظاهريته بوجوده المسماة بالوجود العيني
انت لما تخلقه جامع لان كله في علمك
وفي عينك كالامواج على البحر الزخار
تخلق ما لا ينتهي كونه ابوجوده فيك
اي في علمك وعينك فانت الضيق
لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك او
الضيق باعتبار ظهورك في الموجودات المقيدة
الواسع الذي يسع الموجودات كلها بالعلم و
الذات المحيطة للكل او الواسع بظهوره في المظهر
القلبي الذي يسع كل شيء لما يتجلى له الحق باسمه الواسع
لو ان ما خلق الله جميعا في قلبي ما لاح
بقلبي فجره الساطع اي نوره المرتفع ومعناه
ان ما خلق الله جميعا ما لاح فجره الساطع نور قلبي
وصفاء باطني فما في قوله ما لاح للنفي والاول
بمعنى الذي والباء في بقلبي بمعنى في وضمير فجره عائد
الى ما خلق الله من وسع الحق فما ضاق
عن خلق فكيف الامر يا سامع
اي من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق
عن الخلق لان الحق هو الذي يتعين ويظهر في المظاهر
الخلقية بحسب تجلياته باسمائه وصفاته فالخالق عين الحق
فهو يسعه يسع الخلق كله بالوهم يخلق كل انسان
في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها
وهذا هو الامر العام والعارف
يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج

ولكنه بالحق للحق سافر

اي ليس حكم الحق منحصرا في موطن و مقام لئلا يكون في موطن اخر بل حكمه سار في جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما في الباب ان احكامه تختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكمه بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فهو يقال سفرت المراة وجهها فتكون اللام بمعنى في والا تكون للتعدية بتقديره لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق

اذا ما تجلى للعيون ترده
عقول ببرهان عليه تثابر

اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية ترده العقول المحجوبة بواسطة انها تراها منزهة للحق ببراهين عقلية تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشيء والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه يشبه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزه عن التشبيه والتنزيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته

ويقبل في مجلى العقول وفي الذي
يسمى خيالا والصحيح النواظر

اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود في مجلى العقول اي في مقام التنزيه وفي المجالي المثالية التي تسمى خيالا والحسية لجمعهم بين مقامي التنزيه والتشبيه الصحيح النواظر الصحيح تشاهد تلك المجالي كلها فحذف المخبر لتهنية النواظر و الصحيح ما نبا هل النواظر في مجالي الحق كما قال تعالى في ملا الاخرة وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله تقبل مبني للمفعول لا للفاعل لان العقول ما تقبل المجالي الخيالية الالهية

يقول ابو يزيد في هذا المقام

اي في مقام القلب لان كلامه كان في عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال محل ظهوره ولا لتربيه اذ لو كان مدركا له لكان يدركه كل واحد بخلاف القلب فانه خفي لا يظهر الا لمن كان له بصيرة منورة بنور الهداية وما يجده كل واحد في خياله من المنامات الصادقة انما هو بقدر صفا قلبه وظهوره لا بحسب خياله **لوان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس** به وانما قيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاشغال الجسدية والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء فلما لا يكاشف الا ندرة وقلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شيء في الوجود لا قلب لاختفائه وظهور النفس بصفاتها **وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام** اي وسع قلبه لانه ما يجد الاعيان الجسمانية في قلبه لا وسع مرتبة القلب فكان في غاية كماله لذلك قال **بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده** يقدر انتهاء وجوده مع العين **الموجدة له** وهو الحق الخالق للسموات و

التجلي ان يكون على صور استعدادات المتجلي له غير ذلك
لا يكون ولعلم ان الرد والانكار انما يقع في التجليات
الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فتقبله
العقول لانها منزهة مسبحة للحق عما فيه شائبة
التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد
كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شأنها
ادراك الحقائق في مقام التشبيه والصور الحسية
وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فتقبله القلوب
والنفوس المجردة لانها متشبهة من حيث تعلقها
بالاجسام ومتنزهة باعتبار تجردها وتنكره
العقول المجردة لعدم اعطاء شأنها اياها بل
ينكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي
قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك
وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان
كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن
نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم
تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون
مظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم
بان الحق لما يتنزه عن مقام الكمال فيقبل كل منهم
ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية
لكن مما لم يكن يخطبه شأنه والانسان الكامل
هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده
فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن
ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام
والنفوس الابية طاغية غير منطبعة لشعائر الله

او حجب اشداد الصور الكمالية الخيرة وما يوجب
النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء والمتجلي
عن كل شيء

فللواحد الرحمن في كل موطن
من الصور ما يخفى وما هو ظاهر

لما ذكر ان الحق متجلي بصور مقبولة شرعا وعقلا
وبصور غير مقبولة فيهما او في احدهما عقبه بالقاء
التفصيلية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه و
مقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب فمنها
ما هو ظاهر في الحس ومنها ما هو غير ظاهر فيه
ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت
الاغطية من عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما و
ظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية
التي يدرك اللبيب الفطن انها من وراء الستر
لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفي
عن العقل وظاهر عند القلب لوجدانه اياه من
غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة
نورية

فان قلت هذا الحق قد تك صادقا
وان قلت امر آخر انت عابر

اي اذا اعتبرت وحدة الظاهر في المظهر والظاهر
فقط وحكمت بانه الحق تكون صادقا لانه هو
الذي ظهر بتلك المظاهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر
مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بانه
غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اي مجاوزا
عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها

وما حكمه في موطن دون موطن

فان اعطاه اي اعطاه الشيخ له
فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير
فان خرج اي ذلك الشيء في الحس كما
كان في الخيال فتلك الرؤيا لا
تعبير لها ولهذا القدر وعليه
اعتمد اي عند هذا القدر وعليه
ابرهيم الخليل وتقي بن مخلد
اي ما عبر كل منهما ما اراه الحق في رؤياه
ولما كان للرؤيا هذان الوجهان
التعبير وعدمه وعلمنا الله فيما فعل
بابرهيم من الابتلاء والفدا وما قال له
من قوله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اي
صدقت ما رأيت وما عبرتها لما نحن اتاه
منها الادب لما يعطيه مقام النبوة
اي علمنا الله الادب فيما فعل بابرهيم لما
يقتضيه مقام النبوة من الادب بين يدي
الله تعالى قوله علمنا في رؤيتنا
الحق تعالى في صورة يردها الدليل
العقلي ان نعبر تلك الصورة بالحق
المشروع اما في حق حال الرائي او
المكان الذي راه فيه او هما معا
جواب لما وقوله او هما معا اي نعبرها بالحق
المشروع في حق الرائي والمكان الذي راه فيه
معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة متشخصة
او حسية يردها الدليل العقلي اي العقل المعتبر
شرعا لا العقل الفلسفي المشوب بالوهم والافكار

الواجب وكل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه
سواء كان ذلك كمالا او نقصانا اي مما يقتضيه
العقل النظري ليس كذلك وجب ان نعبر
تلك الصورة التي يوجب النقصان الى الصورة
الكاملة التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق
المشروع اي الثابت في الشرع كما جاء في الحديث
ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة النقصان فينكرونه
ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه
فيسجدونه وذلك التعبير والتنزيل اما ان يكون
في حق حال الرائي اي مرتبته ومقامه او في حق حال
المرئي ومرتبته او في حقهما معا باعتبار مراعاة
مرتبتهما ومقامهما او في حق حال الزمان والمكان
الذي راه اي الرائي الحق فيه لان بعض الازمنة
افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر و
كذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن
المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع كتعبير
رؤيا رويت في حق شخص فالرائي اذا كان سالكا
ننزلها تارة على مقامه ونعبرها بحسب احواله
واخرى ننزلها في حق المرئي واحواله وقد نجمع
بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي
فان لم يردها الدليل العقلي بان
كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس وغيرها
من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر و
غير ذلك ابقيناها على ما رايناها
كما نرى الحق في الاخرة سواء
اي كما يتجلى الحق لنا في الاخرة سواء فان ذلك

الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه
تقي بن مخلد اي رأى تقي بن مخلد النبي ص
وسقاه النبي ص في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن
مخلد رؤياه اي صدق ما رآه في نومه عند اليقظة
واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان
ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا
على قدر ما شرب الا ترى رسول الله ص اتي
في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى
خرج الري من اظافيري ثم اعطيت
فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال
العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه
لعلمه بمواطن الرؤيا وما تقتضيه
من التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء
الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر
قوله ع من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة
اراد ان يحقق ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال
وقد علم ان صورة النبي ص التي شاهدها
الحس انها بكسر الهمزة في المدينة مدفونة
وعلم ان بفتح الهمزة صورة روحه
ولطيفته ما شاهدها احد من احد
ولا من نفسه اي ما شاهد الصورة الروحانية
من حيث تجردها احد من بني آدم في احد غيره
ولا في نفسه فيكون مستعملا من مقام في وفي هذا
البيان لطيفة وهي ان روحه ع ابو الارواح
كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته سارية
في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة

روحه ع احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة
الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال
كل روح بهذه المثابة ثم بين ان المرئي
هو الصورة الجسدانية فقال فيتجسد له اي للرائي
روح النبي ص في المنام بصورة جسده
كما مات عليه اي تظهر له روح النبي بصورة
جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه
لا يخرم المتجسد اي لا يقطع ولا يغير
منه شيئا فهو محمد ص المرئي من حيث
روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة
اي الصورة المدفونة والجسدية في اصطلاح الطائفة
مخصوص بالصورة المثالية لا يمكن للشيطان
ان يتصور بصورة جسده ص عصمة
من الله في حق الرائي اي تعظيما لشأن
النبي ص وعصمة من الله في حق الرائي ايضا
ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ
منه جميع ما يأمره او ينهاه عنه
او يخبره كما كان يأخذ عنه ص في
الحيوة الدنيا بلا تعبير وتغيير من
الاحكام على حسب ما يكون منه
اي يفيد منه اللفظ الدال عليه من
نص او ظاهر او مجمل او ما كان
اي ولكون المرئي عين محمد ص في الحقيقة يأخذ
الرائي ما يحكم به من الامر والنهي او يخبر عنه
من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة الدنيا
بلا تعبير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه

ای جعلت ما رایت فی منامك صادقا
وما قال له صدقت فی الرؤیا انه ابنك صدقت
بالتخفیف ای ما جعل الله مصدقا فی رؤیاه ان الرؤیا
لانه ما عبرها بل اخذ بظاهرها ای
والرؤیا تطلب التعبیر
لان المعانی تظهر فی الصور الحسیة منزلة علی المرتبة
الخیالیة ولذلك قال العزیز ان کنتم للرؤیا
تعبرون ومعنی التعبیر الجواز من
صورة ما راه الی امر اخر
وهو المعنی والمراد بها وکانت البقر سنین
فی المحل والخصب ای المراد من صورة البقر
العجاف کان سنین القحط والغلاء ومن صورة
البقر السمان سنین الخصب والسعة
فلو صدق فی الرؤیا لذبح ابنه
لانه رای انه کان یذبحه وانما صدق الرؤیا
فی ان ذلك عین ولده بان قصد ذبحه
وما کان عند الله الا الذبح العظیم
فی صورة ولده ای وما کان مراد الله الا
الذبح العظیم الذی جعله الله فداء
ففداه ای الحق الذبح لما وقع فی ذهن
ابرهیم ع تعلیل للفداء ما هو فداء فی
نفس الامر عند الله
ما للنفی ای لیس ذلك الکبش فداء عنه فی نفس الامر
لان الحق ما کان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح
بل لاجل ما وقع فی ذهن ابرهیم صورة ابنه جعله
الحق فداء فی الظاهر وقوله عند الله عطف بیان

لنفس الامر فصورة الحس الذبح لانه
مراد الله منها وصورة الخیال ابن ابرهیم
لان المراد فی الصورة الخیالیة ما یظهر بها من
المعانی لا نفس تلك الصور لذلك قال
فلو رای الکبش فی الخیال لعبره بابنه
او بامر اخر یکون مثلا من تلك
الصورة ثم قال ای ابرهیم ان هذا لهو
البلاء المبین ای الاختبار المبین الظاهر
یقال بلوته اختبرته یعنی الاختبار فی العلم
ای اختبر الحق ابرهیم فی العلم لیعلم انه هل یعلم
ای ابرهیم ما یقتضیه موطن الرؤیا
من التعبیر ام لا لانه ای لان الحق
یعلم ان موطن الخیال یطلب التعبیر
فغفل ای ابرهیم عما فی الموطن حقه
وصدق الرؤیا لهذا السبب
وانما اختبره لیکمله ویطلعه علی ان المعانی تظهر
بالصور الحسیة والمثالیة دائما فلا ینبغی ان تحمل
علی ظواهرها فقط بل یجب ان یطلب ما هو المقصود
منها لئلا یکون محجوبا بظواهر الاشیاء عن بواطنها
فیفوته علم الباطن والحقیقة خصوصا علم التعبیر
الذی به ینتفع السالکون فی سلوکهم وجمیع الانبیاء
کذلك للتکمیل ورفع الدرجات
کما فعل تقی بن مخلد الامام صاحب المسند
وهو کتاب فی الحدیث سمع فی الخبر الذی
صح عنده انه علیه السلام قال من رانی
فی المنام فقد رانی فی الیقظة لانه

بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤيا عند
الله وهو لا يشعر اي ظهور دينه ما كان
المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي صورته خيالية
بما ذكره الوهم بصورة اسحق وابرهيم لا يشعر
ان المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤيا
في العالم المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل
ما يرى في المنام اذ هو السلطان في ادراك المعاني
الجزئية قال ومن وهم ابرهيم ولا تتوهم ان الحق
لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه

فالتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج
الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك
الصورة ولا يحصل علمه بانكشاف دقائق الاسماء
الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن
وبين الاشياء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما
يهب لخواصه الحكم المناسبة لواقعتها بينهما الا
ترى فكما يظن المحجوبون ان الخيال يخالف تلك الصور
جزافا فلا يعبرون ويسمونها اضغاث احلام بل
الصور وهو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يبعد
منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي
بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي
تظهر الصور في حضرة خيالاتهم يعبرها بعلم التعبير
كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة
الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا
يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين
الظاهر الباطن الا ترى كيف قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت
بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر
ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل
صلى الله عليه وسلم استشهاد ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي
يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة التي
نقل صاحب شرح السنة عن ابن عباس قال كان
ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اني رأيت ظلة تنطف منها السمن والعسل
وارى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر و
المستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك
يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل من
بعدك فعلا ثم اخذ به رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فعلا
فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت وامي لتدعني
فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام
واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه
وحلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر
من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل
من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه
تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل
اخر فيعلو به ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ
به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو
اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطأت فقال
اصبت بعضا واخطأت بعضا قال اقسمت بابي
وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته
وقال الله تعالى لابرهيم عليه السلام حين ناداه
ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا

اى قال السهل التستري بهذا القول من فى البساط
اقرب الى الحق كاملة هكذا يقول كل محقق عارف
بالله والمنزل الاخفى هو مقام المشاهدة وانما
قال سكتنا لان العارف المطلع على مقام هو عليه
بينة من ربه يخبر عن الامر كما هو عليه كاخبار الرسل
عن كونهم رسلا وانبياء الا انهم ظاهرون بانفسهم
مفتخرون بما يخبرون عنه

فمن شهد الامر الذي قد شهدته
يقول بقولي في خفاء واعلان

اى من شهد الحقائق فى الغيب الالهى كما شهدت
وبحال الامر كما وجدت لا يبالي ان يقول بما يقول هذا
القول فى السر والعلانية

ولا تلتفت قولا يخالف قولنا
ولا تبذر السمراء في ارض عميان

اى لا يلتفت الى قول المحجوبين من اهل النظر وغيرهم
من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم
لهم بحقايق الامور اذا كان قولهم مخالف القول
ولا تبذر الحنطة السمراء اى القول الحق الذي يغذي
الباطن والروح فى ارض استعداد العميان الذين
لا يبصرون الحق فى الاشياء ولا يشاهدونه فى
المظاهر

هم الصم والبكم الذين اتى بهم
لاسماعنا المعصوم فى نص قران

لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به
والعمى عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم بعد
اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى
المعصوم اى نبينا فى القران فى حقهم صم بكم عمى
فهم لا يعقلون والباء فى بهم للتعدية اى اتى
بهذا القول فى حقهم اعلم ايدنا الله واياك

ان ابرهيم الخليل عليه السلام قال لابنه
انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام
حضرة الخيال فلم يعبرها

اى المنام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال
فالمرئي فيها قد يكون مطابقا لما يقع فى الظاهر
وقد لا يكون كذلك لتبدل النفس معنى من المعانى
الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينها وبين
الحق او من المعانى المنتقشة فى الارواح العالية
فتلبسه صورة مثالية مناسبة لما فى حضرتها
من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصور
المرئية وابرهيم عليه السلام لم يعبرها لان الانبياء والكمل
اكثر ما يشاهدون الامور فى عالم المثال
المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا
للواقع فظن انه عين ما شاهد فيه فلم يعبرها او ظن
ان الحق امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون
فى مناماتهم فصدق منامه

وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابرهيم
فى المنام فصدق ابرهيم الرؤيا

اى الكبش المفدى به هو الذى كان مراد الله فى نفس
الامر فظهر فى صورة اسحق لمناسبة وقعت بينهما
وهى الاسلام لوجه الله والانقياد لاحكامه
فصدق ابرهيم الرؤيا بان قصد ذبح ابنه
ففداه ربه من وهم ابرهيم اى من جهة وهمه

بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر الاول انه
منها قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا مربيا
صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فتنبه
بعرفانهم وبعدم عرفان الثقلين لان الخطاب
للاتقى وهو مبعوث اليهما فالجن ايضا داخل
في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن
لا مدخل لها في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن
الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا
يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها ما
رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كان النبي
يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على
اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني قدموني
وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها الى
اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان
ولو سمع الانسان لصعق وروى الترمذي عن ابي
امامة ان رسول الله قال فضل العالم على العابد
كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله ان الله و
ملائكته واهل السموات والارض حتى النملة
في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلم
الناس الخير وروى ابوداود والترمذي في باب
فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل
وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في
الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد
قال قال رسول الله ما من مسلم يلبي الا لبى من عن

يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى ينقطع الارض
من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها
النبي قربانا يزيد لطف كل منها البقرة ليكون اول
ما يتقرب به بين يديه والعقل وان كان محجوبا
عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي عرف
سريان وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لكل
منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي ضيعة من
العالم الملكوتي كما قال تعالى بيده ملكوت كل
شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن
الحق وتغفل عن عالمه النوري فتحجب ويحصل لها الرين
ويحتاج قلبها تعريضه وليستفيض منه الكمالات
وتتنور بانواره ولاشك ان البسايط اقرب الى الحق
من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فيصح
عنده ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لديه مطيع
لما يفيض عليه من مهيمنه على ما دونه
فاما المسمى ادم فمقيد بعقل وفكر
او تقليد ايمان اي والحال ان المسمى
بالانسان مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب
بالوهم وبقوته الفكرية التي لا ترفع راسا الى
العالم العلوي الغيبي اذ كان من اهل النظر فان كان
مقلدا فمقيد بالتقليد الايماني القابل للتغيير و
الزوال سريعا وكل منهما لا يطلع لوجه اطلاع العارفين
المشاهد للحق ومراتبه التي هي ودايعه في الجماد و
النبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان
بل قال سهل والمحقق مثلنا
لانا واياهم بمنزل احسان

عن شريف بخسيس لا عن حقير بعظيم فلا بد من
التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا
وصفة فقوله لم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر
بنظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي
ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة
الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما و
انقيادهما لذلك طوعا فينبغي ان الظاهر في
الصورة الكبشية هو الذي ظهر في صورة الاسحقية
وتخصيص ظهوره بها في الفداء للمناسبة بينهما
في الانقياد والتسليم فلا خلق اعلى من
جماد وبعده نبات على قدر يكون و
اوزان ولما كان السر الوجودي ظاهرا في الكل
والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب
بين ان الاقرب الى الحق افضل من غيره لقلة
الوسائط بينه وبين المقام الجمعي الالهي و
ولعدم تضاعيف الوجوه الامكانية لان كل
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بامكان الهيئة
الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيتضاعف الامكان وكل ما كثرت وجوه امكانه
يزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال تعالى
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد عن خواص
الممكنات واداء الامانات المأخوذة منها
عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم
الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق اليها
والاعراض عنها يتنزه عن وجوه الامكانات
ونقايصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان
له بحسب الذات الالهية وكان لازما لذاته فيكون
في اعلا عليين مرتبة كذلك لو اوقف في مقام
السفلي البشري متعشقا الى كل ما حصل له
عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك
ان البسائط اقرب من المركبات الى الحق ثم المعادن
وهو المراد بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كان
كل منها مظهر للذات التي هي منبع جميع الكمالات
كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق
بمراتبهم بارواحهم في الباطن وان لم يظهر ذلك
منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما
يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان
اي على منزلة ومرتبة يكون للنبات عند الله
والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن
له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده
وذو الحس بعد النبت فالكل عارف
بخلاقه كشفا وايضاح برهان
اي الاقرب من الله بعد البسائط والمعادن
والنبات الحيوان لذلك اعطى الله لجميع الحيوانات
الهام كما قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
ولا توقف له الى عين ما تعين له من الكمال ولما
كان جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل
الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلاقه
وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف
الحاصل لوجدانهم عند الفطرة الاولى و
ونحن علمناه اي علمناه برهانا صريحا ايضا والمراد

اى قسم من القسمين وما سبب تعظيمه

ولا شك ان البدن اعظم قيمة
وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان

اى لا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيبة من الكبش لذلك صارت بدنة عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش فى التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة

فيا ليت شعرى كيف ناب بذاته
شخيص كبيش عن خليفة رحمان

ومعناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ رضى فى هذه الابيات بيان سر التوحيد الظاهر فى كل صور الوجودية فى صورة التعجب نفيا لزعم المحجوبين و اثباتا للقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود هو الظاهر فى صورة الكبش كما انه هو الظاهر فى صورة اسحق فما ناب الا عن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهرة فى صورة الكبشية فحصلت المساواة فى المفاداة

ام لم تدر ان الامر فيه مرتب
وفاء لارباح ونقص لخسران

ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدأ محذوف اى لم تعلم ان الامر الشان الالهى فى الفداء مرتب ليكون بين المفدى والمفدى عليه مناسبة فى الشرف والخسة وباقى الصفات فلا يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس فالاتيان بالفداء الذى هو صفة فداء النفس وفاء بالعهد الازلى السابق لا رباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين بما

هذه تجارة مربحة اى كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اى للكمالات التى تحصل لمن ياتى بالفداء والاول انسب لما بعده وعدم الاتيان به نقص لخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلى لاحتجابه بالغواشى الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذى هو العمر و الاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الاثنينية فلا بد من افنائها والاقرار والاذعان بربوبيته تعالى ثم تيقن بعدم الاشراك ذاتا ووجودا و صفة وفعلا فالسالك ما دام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق فالحق سبحانه ارى ابرهيم ما اراه تكميلا له ولا ابتلاء لهما فانه ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة افناء لهما فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره من الحيوانات ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامر الالهى فى الوجود وتنزله وظهوره فى المراتب كلها مرتب كما قال الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان الله قد احاط بكل شىء علما ولا فى وجوده ونفسه مرتب مراعى للتناسب لانه يقتضى

فلا ظاهر الا مظهره ولا ظاهر ولا مظهر بل كلها
شئ واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم انه
قائل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة
تحت الاسم الالهي مجتمعة فيه ومنتهى كثرتها
تحت حكمه وهو المتكلم بلسانه وهو الحاكي لذلك
الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية المطلقة
قال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحقية

لما كان تقدم مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة
عالم المثال المسمى بالخيال وهو ينقسم الى المطلق
والمقيد كما مر بيانه في المقدمات وكان اول من
خلع عليه الصفات الثبوتية التي هي روح العالم
المثالي ابرهيم ذكر الشيخ رضه حكمة عالم المثال المقيد
في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب
مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة
وبين النبي الذي نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم
مراعاة الترتيب الوجودي بين الانبيا عليهم السلام
ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون
المطلق لانه مثاله وانموذج من العالم المثالي المطلق
وهو مع كل واحد ليطلع منه عليه ويصل به اليه
فالكلام فيه كالكلام في اصله ونسب حكمته الحقية
لجعل اسحق ع ما رأى ابوه في المنام حقا بان قال
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
اي اجعل ما رأيته في رؤيتك محققا في الحس ستجدني
ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف ع
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

فدائ نبي ذبح ذبح لقربان
واين ثواج الكبش من نوس انسان

اعلم ان بين الفدا والمفدى عنه لا بد من مناسبة
مقاربة في الفداء كما جاء في صورة القصاص لذلك
لا تقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء
نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبي
توبيخ ذبح لقربان فحذف الهمزة كما تقول هذا لك
عندك اي اهذا قد ذكر وذبح بفتح الذال مصدر
وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت الغنم
والنوس التذبذب في الصوت عند سوق الابل يقال
ناس الابل اي ساقها وناس الشئ وانا س اي تذبذب
وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف تقوم
صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان
وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء
عن اسمعيل وهو الذي فداه ابرهيم انه يذبحه واليه
ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق
والشيخ رضه معذور فيما ذهب اليه لانه مامور كما قال
في اول الكتاب

شعر

وعظمه الله العظيم عناية
بنا او بنا لم ادر من اي ميزان

الواو للحال اي والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله
وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما للشان
حيث جعله فداء عن نبي معظم عند الله او عناية
بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء
عنه لم ادر من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء
لنبي كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادر

ذا ما ذكرناه بان يتخلل امرهم جميع الاسماء فتظهر ذات
الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو بالذات
والاعتبار وجواب اذا قوله فلابد ان يتخلل
فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا
اي فنحن له غذاء كما نحن له مرايا اذ بنا قوام ظهور
كمالاته وصفاته وهو يختفي فينا كما هو شأن الغذاء
ما به قوام الشيء كما ثبتت ادلتنا على صيغة الماضي
اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان
وشهود الامر على ما هو عليه لذلك قال ادلتنا
بالاضافة الى نفسه ويجوز ان يكون مضارعا
من الاثبات حذف حركة التاء للشعر ونحن لنا
اي غذاء لنا باعتبار اختفاء اعياننا الثابتة
وطبايعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار
قوامنا بها لانها حقايقنا او نحن ملكه وهو لنا
وما لكنا كما تقررت الادلة العقلية والكشفية
ونحن ملك لنا اذا اعياننا حاكمة علينا كما مر
كل فيها صحيح **وليس له سوى كوني فنحن له**
كنحن لنا اي وليس للحق سوى كوني اي اعطاء وجود
فحذف المفعول او الكون بمعنى التكوين اي سوى ايجاد
في الخارج كما مر تقريره في الحمد من انا نحمده باعطاء
الوجود وافاضته كما له علينا وهذا الكلام انما
هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسماء
الظاهرة باعتبار الفيض الاقدس لانه لا تكونه من ذلك
الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كله
نحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود ونحن لنا
اي كما نحن ملك لنا باعتبار اعياننا الحاكمة علينا

او وليس له غذاء سوى وجودي لاختفائه في وجودنا
بظهوره في هويتنا فنحن له غذاء كما نحن لنا
غذاء وفي بعض النسخ كنحن بنا اي معتد باعتبارنا
فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا
اي اذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين
بانضمام الى عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه
الانانية ومن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا
بينية فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون التميز
وتظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اي و
ليس للحق انانية بل انانيته بذاته وهي غنية عما
وانانيتي مفتقرة اليها معلولة لها واذا ظهرت
انانيته تفنى الاشياء وتعدم الاعتبار وليس
له انانية تعينه وتجعله في الخارج ممتازا عنا
مفارقا منا كما توهم اهل العقل وذلك بسبب اختفا
في انانيتنا لذلك قال **ولكن في مشهده**
فنحن له كمثل اناء مشهده مصدر ميمي اي لكن
في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح يكون
في بحرينا اي لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا منتزعا
منا هو مظهره كما قال الله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة ولكون استدل ذلك من قوله
وليس له انا بانا اي ليس انانيته ممتازة عنا بل هو
ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية
يحصل التعدد والامتياز واذا كنا مظاهره فنحن
له كمثل اناء بكسر الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل
المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة والتفصيل
الواحدية في الحقيقة الى العين الواحدة واما في الوحدة

واظهر هذا السر للمحجوبين وعرفهم تبقى ظاهرا
عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهارنا
لنا من خفاء الغيب اي ظهور الشهادة ويجوز
ان يكون وحمده مطاوعا من او حمدنا جعلني فاحمده
له ومدحا اياه فح يكون معنى فاوجده فاذكره
بما جاء الحديث لنا وحقق في
مقصده اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور
وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء
الحديث لنا فيما قلت فاعلمه فاوجده وهو نقله
رسول الله صلعم عن الله تعالى مشافهة بين اعينهم اي
اوجدوا الى هذا الاداء اعينهم وهذا كما قال ان
تعبد الله كانك تراه والاول انسب للمقام وحقق
في مقصده اي يحقق في مقصوده ومطلوبه وهو
العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فيجوز ان يكون الكلام من لسان
الكمل اذ بهم تظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون
المراد نفسه لانه كشف عن سره كشفا ما اتى
احد من الاولياء مثله وفيه ايماء الى مقام ختميته
للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلي لم يبق الا
كشف خاتم الولاية المطلقة الذي به تتم الدائرة
فتقوم به القيمة ولما كان للخليل
هذه المرتبة التي بها سمي خليلا
لذلك سن القرى ضيفا فيه وجعله
ابن مسرة الجيلي مع ميكائيل للارزاق
وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوقين

بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان
الغذاء يسري في جميع اجزاء المغتذي
كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل
جميع المقامات الالهية المعبر عنها
كلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا
جواب لما قوله سن القرى وقوله لذلك متعلق
به اي لما كان للخليل هذه مرتبة العرفان وشهود
الحق في الاعيان والتخلل بوجوده في اسمائه وصفاته
التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطاء
الرزق للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ المحقق
ابن مسرة الجيلي مع ميكائيل في بسط الارزاق
قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر وابن [illegible]
مسرة الجيلي من اكابر اهل الطريق علما وحالا و
كشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم
وروح وغذاء ومرتبة فآدم واسرافيل للصور
وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابرهيم
للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد
وليس في الملك الا ما ذكرنا كما يتخلل الرزق ذات
المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تخلله كذلك
لا بد ان يتخلل ابرهيم جميع المقامات الالهية المعبر
عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهوره باحكامها
فيه فان الغذاء يسري في جميع الاعضاء المغتذي
وما هنالك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ذاتية
فالتخلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء تعليل
قوله بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله وقوله فتظهر
بها ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل [illegible]

ففي حال اقربه وفي الاعيان اجحده
اي حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته على اوج
بوجوده تعالى في مقام الجمعي برؤية جميع الاكوان
مستهلكة فانية فيه واذا نظرت في الاعيان والاكوان
واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة
ورديتها للخلق اذ لا يمكن تعيين موجود من الوجود
في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى يكون ربا
معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر
وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج
مقيد مشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد والرب
هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد
ويظهر في كل من المراتب الوجودية ويقوم بها بقيوميته
وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر

شعر

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر

او اقربه في صور العارفين المكاشفين واجحده في صور
المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية
لا المثالية والاخروية فيعرفني وانكره و
اعرفه فاشهده اي الحق يعرفني في جميع المواطن
والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده
وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام
هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته
ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف
بالصفات والاسماء اذ يتجلى بصفة المنعم يرغب فيه
وفي صفة المنتقم يهرب منه واذا يتجلى بصفة الالوهية

المنعم بكل ما يكون كما جاء في حديث التحول
او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب و
اعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود
فاني بالغنى وانا اساعده واسعده
اي من اين يكون له الغنى غنا مطلقا ونحن نساعده
في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان
القابل مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك الفعل
كما قال ان تنصروا الله ينصركم والنصرة هي المساعدة
واسعده بظهور جماله وجلاله في مرائي ذواتنا
ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة
عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى
الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها
كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه قال والذي
نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم
يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ
رضه الاسعاد بنا وهو اسعاد لنفسه من غير اعتبار
تعدد وتكثر في الحقيقة لذاك الحق اوجدني
فاعلمه واوجده ولذاك باللام وفي بعض النسخ
بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذلك الحق
يوجدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق لاعرف الحق
وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى اخره
وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون فذلك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده
وقوله فاعلمه واوجده اي اعلمه في جميع المظاهر و
اظهره فيها للمحجوبين لانه اختفى فيها باظهار الخلق
فاذا علمنا انه هو الظاهر في كل من الموجودات

وهو غذاؤك بالوجود

اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذائك بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء في المغتذي واطلاق الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعيان كما ان الغذاء سبب بقاء المغتذي وقوامه وظهوره كما لا يترتب لكون الغذاء يختفي بالمغتذي جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاء الحق لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه

فتعين عليه ما تعين عليك

اي تعين الحكم منك على الحق كما تعين عليك فذلك الحكم منه فالامر منه اليك ومنك اليه

اي فالامر والحكم من الحق اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه في الازل غير انك تسمى مكلفا

وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم

مفعول اي الفرق بين الحق والعبد في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلف الحق العبد الا بعينه فانه بلسان استعداده يقول الحق كلفني باحوالي وبما انا عليه ليظهر ما في استعدادي وذلك وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك

تقديره الكلام وما كلفك بحالك الا قولك له كلفني بما انا عليه في عيني فيحمدني واحمده و

ويعبدني فاعبده اي يحمدني بايجاده على صورته وتكميل نفسي وتجليه لقلبي وتخليصي من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته في مرآة عيني وبحسن القبول لتجلياته وبلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدني بخلقي وايجادي واظهاري في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشيء من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للتفسير اي ترتب عبادتي له على عبادته لي بالايجاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا نوع من شطحيات الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث يخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب على مراعاة الادب صلاة و ترك الادب ادب

كما قيل

سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنين ما سقوني لغنت

واقول

والطيب العقول الهوى كما اذا اهل السكر عندي لى العقل

فلا تعذلوا ان قال صب متيم من الوجد شيئا لا يليق بذي الفضل

وفي السكر ما يجري على السن الفتى بصافي الراح المزيلة للعقل

اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم
ظهورها في مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت
ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق
الحقاني فيتعدد الوجود بحسب مهيته فان الوجود
حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر في صدر
الكتاب **فان ثبت ان الوجود للحق لا**
لك اي وان كان هذا الوجود الخارجي
للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان
فالحكم لك بلا شك في وجود الحق
وذلك لان وجود الحق من حيث هو هو واحد
لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من
احكام مرايا الاعيان في الوجود الحقاني وقوله
ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في كيفية
الامر بل تنبيه على ظهور مراتب الوجود كما مر
وان ثبت انك الموجود
اي بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى
فالحكم لك بلا شك في ذلك الوجود
بحسب عينك ولا ينبغي ان تتوهم ان غير الحق
حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق
يحكم على وجوده في مرتبة من مراتبه التفصيلية
فلا شيء غيره في الوجود وان كان الحاكم
الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك
والحكم لك عليك اي وان قلنا ان الحق هو
الحاكم بحسب مقام الجمعي على مقاماته التفصيلية
المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقام الجمع
على مقاماته التفصيلية المنعوتة بالعبودية

فليس للحق بحسب مقام الجمعي الا افاضة الوجود
على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان ليوجد
في الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلب الاعيان
باستعداداتها فالحكم في الحقيقة منك وعليك
ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق
المبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود
عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم
لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود
الفائض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة
هو الحق **فلا تحمد الا نفسك ولا تذم**
الا نفسك فان خيرك وشرك منك و
عليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب
الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابلة
ما يتبين الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد
والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا
فعل ولا صفة **وما يبقى الا للحق**
الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له
لا لك فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا
يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر
من ان الحمد كله لله في اول الفص فان ذلك من
مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفي
هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد
الكمالات والحسنات ترجع الى الاعيان ولذا
علمت انها ايضا مقامات التفصيلية وليست
غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا و
تفصيلا **فانت غذاؤه بالاحكام**

فتبينت احدية التعلق وهي نسبة تابعة
للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم
بل للمعلوم اثر في العلم فيعطيه من نفسه
ما هو عليه في عينه اي الحق مشية واحدة
عامة يتجلى بها فيأخذ كل عين نصيبها منها بحسبها
فيظهر بمقتضاها هذا ان كان وصلا لذكر كما قال
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع
في الوجود احد النقيضين باقتضاء العين ذلك
فمشيته ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة
للعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة
والمشية بعدم العلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث
تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم
الاعيان الثابتة واحوالها وهي لا تقتضي الا
وجود احد الطرفين من النقيضين فالمشية
ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر
نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر
المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم
العالم على ايجاده على ما هو عليه فقد
مر في المقدمات ان العلم من اي جهة تابعة
ومن اي جهة متبوعة مؤثرة في افاضة الاعيان
وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما
تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه
النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما
يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون
وقل العارفون واصحاب الكشوف

اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء
واصحاب نظر فكري ما ورد الخطاب الالهي الا
بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل و
مقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء
الاستعدادات بذلك ولقلة العارفين اصحاب
الكشوف الواقفين على سر القدر ولورود الخطاب
الالهي بحسب ذلك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون
وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور
الادراك العقلي وهو الكشف عن حقائق
الامور على ما هي عليها وما منا الا له مقام
معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم
الله لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه
في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى
عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير
ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود
واقفا على سر القدر مكاشفا له يكون منقادا
الحكم التقديرية ولا يعترض بالباطن على احد من
خلق الله وان كان يأمر وينهى في الظاهر
وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في
وجودك وهو اي ذلك المقام هو ما كنت
عينك متلبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة
العلمية وظهرت في الوجود الخارجي بحسبها على
حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا
للملائكة فقط كما اخبروا عن نفسهم فالضمير
مبتدأ خبره مجموع ما بعده من الجملتين اي مقام
هذا المعنى هذا ان ثبت ان لك وجودا

حيل عين المهتد مقتضية للاهتداء وعين الضال
مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل
عين الكلب كلبا بل العين وعين الانسان انسانا فانا
ظاهر بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها
في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات
القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهو
باقية ازلا وابدا ولا يتعلق الجعل والايجاد عليها
كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالاسرار
والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الخ اشارة
الى كون العقل محجوبا عاجزا عن ادراك حقيقة
الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن
قابلا للشيء ونقيضه الا لحكم الاعمى على من حضر
عنده وهو ساكت هذا اما زيد او ليس زيد فانه
وان كان بحكم الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر خطأ
هو وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى
لهديكم لتبين لكم وما كل ممكن من
العالم فتح الله عين بصيرته لادراك
الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم
والجاهل هذا الجواب آخر السؤال وتقريره
ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما يسبق
على الذهن من السؤال بل معناه لو شاء ليبين
لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عين
قلوبكم لتذكروا الامر على ما هو عليه فنقله واراد
اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعض
الاخر اقتضت الكفر فتكون الحجة لله عليكم و

لكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن
ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان
منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان
ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته واسند
الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص
باقتضاء عينه ذلك لشخص الفتح كما يغطي على الآخر
باقتضاء عينه الغطاء وفي تفسير قوله لهديكم بقوله
ليبين لكم تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول
العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته .
فما شاء فما هداهم اجمعين ولا يشاء
اي فما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان
الهداية فما هداهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا
فان شئون الحق كما تقتضي الهداية كذلك تقتضي
الضلالة بل نصف شئونه يترتب على الضلالة
كما يترتب النصف الآخر على الهداية ولذلك قسم
الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه
وهما الصفات الجمالية التي مظاهرها في الاخرة
هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار فقط
الآخر الاول وكذلك ان يشاء فهل
يشاء فهذا مما لا يكون هذا ما لا يكون
اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء
الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء
استفهام كأن السائل سأل بان الحق يمكن
ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا
يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل
كل شيء ليستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه

اوعن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشيء ما هو
به الشيء وهو اصله المقوم اياه وهو الامر الذي
كشفه الغطاء ويرون هنا اي في الدنيا
فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه
اي في الحجاب انه فعله وان ذلك منهم
فانه ما علمهم الا على ما هم عليه
اي من اعيانهم لا غيرها فعل بهم ما فعل الا
انفسهم كما قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا
انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابرهيم صلوات
الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا له ءانت
فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم فقوله عليه السلام حق في
نفس الامر لان الاصنام ملبسات ما لهم شدة
من باطنه عليه السلام اهلكهم لعلمهم بمقام عبوديتهم و
ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب
كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك
الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء عليهم السلام
مامورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
والله يتولى السرائر فتدحض حجتهم
اي تبطل حجة المحجوبين وتبقى الحجة البالغة
لله تعالى اي تبقى الحجة البالغة لله تعالى
عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء
لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع
لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه
ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه
في حكم دليل العقل واي الحكمين
المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه

الممكن في حال ثبوته انما اورد السؤال
لننبه على سر القدر في الجواب في السؤال انه لما
كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة
الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة
قوله فلو شاء لهداكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان
متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية
وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية للجميع
فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين لو
اراد ما شاء لعلمه بامتناع حصول الهداية للجميع فما
تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فمشيته
معللة بعلمه واعطاء اعيانهم ذلك [illegible] و
ذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان
للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد
وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة
الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من
حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تحقيقه
في المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب استعداد
القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته
الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها ولا
يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم
على ان الممكن قابل الشيء ونقيضه لاتصافه بالامكان
المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم
لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو
الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست
مجعولة بجعل جاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم

المرتبة واشتبه معارفه فهناك حقايقك و
علومك الكلية هل يجد ممتازا بعضها عن بعض
او عن عين ربه حتى ان تنزل الى مقام قلبك
فتتميز كل كلي عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته
فيه ثم يظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم
يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نبهت عليه
هديت وعلمت الامر فهو انك خلقت على صورته
وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك
الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل
ما ليس لها خلق له والاستار العليا انما هو
في المقام القلبي لا الروحي فمنا من يعرف
ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا
بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت
فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف
انه في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه
المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضا بنا اي باعطاء
اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة
بينهما ومنا من يجهل تلك الحضرة والتعارف
الواقع بين الاعيان لسبب الغواشي الناجمة من
النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين
الانسانية الى حين وصولها الى هذه الصورة
الانسية كما قال واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا
بفراقها لم يقنع ولما كان الاول حال اهل
... عبر بين المعنى بهم الذين لا يحجبهم جلاء
الحق عن رؤية الخلق كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا حجابه

عن خلائه كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المهيمون
الباقون في الجمع المطلق والثاني حال المحجوبين
المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين وبالكشفين معا
ما يحكم علينا الا بنا اي الكشف الاول
يعطي ان الموجود هو الحق لا غيره وهو الظاهر في
مرايا الاعيان والخلق في العدم والكشف
الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في
مرآة وجود الحق والحق في غيبه والكشف الجامع
بينهما معا وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود
الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من
غير احتجاب باحدهما عن الآخر يعطي ان ما يحكم
الحق علينا من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا
ذلك الحكم لا بل نحن نحكم علينا
بنا ولكن فيه اضرب عن قوله ما يحكم
علينا الحق الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل
اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين
من الاعيان يطلب من الحق بلسان استعدادها
ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة
على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيظهر في
علم الحق ولذلك قال تعالى فلله
الحجة البالغة يعني على المحجوبين
الذين لم يكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه
اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا
مما لا يوافق اغراضهم فيكشف اي الحق
لهم عن ساق اي عن شدة الامر يوم القيامة

اوعن

ولولا الهوى ما عرفنا كم
وسر ان الشيخ رضه اورد هذه المباحث فى
هذا الفص كون ابرهيم صلوات الله عليه طالبا
للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه
عرف اولا ان له ربا خالقه ثم غلب عليه العشق
فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له وان العالم ليس
الا تجليه فى صور اعيانهم الثابتة التى
يستحيل وجودها بدونه
اى ويعطيك الكشف ايضا ان وجود العالم
ليس الا التجلى الوجودى الحقانى الظاهر فى مرايا
صور الاعيان الثابتة التى يستحيل وجود تلك
الاعيان فى الخارج بدون ذلك التجلى الوجودى
فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر
فى مرايا الاعيان لا غيره وانه يتنوع
ويتصور بفتح الياء على البناء للفاعل
بحسب حقايق هذه الاعيان واحوالها
اى يعطيك الكشف ان الحق هو الذى ظهر فى صور
العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان وتصور
بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان
باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غير
وهذا بعد العلم به منا انه الهنا
اى هذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق و
ذاته بانه الهنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم
ان لنا الها وله تعالى اسماء وصفات يقتضى
اعيانا ثابتة يكون محل سلطانها ومجلى ظهورها
ما كنا نعلم ان المتجلى فى مرايا هذه الصور هو

الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا للمرتبة الالهية
الظهور اصلا ثم ياتى الكشف الاخر
فيظهر لك صورنا فيه اى فى الحق
فيظهر بعضنا لبعض فى الحق فيعرف
بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن
بعض هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد
الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع
مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان فى مرآة
الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق
والحق فى عزة الاحدية وغيبه الذى كان عند نبينا
صلى الله عليه وآله بالعماء وان كان وجوده مرآة
يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا
لبعض فى حضرة علم الحق فيقع التعارف بين الاعيان
فى هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر
بحسب عدم المناسبة وما يقع من التناكر والتعارف
فى عالم الارواح كما نبه عليه بقوله الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر
منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التعارف و
التناكر الواقعين فى الحضرة العلمية وانما قال
فيظهر بعضنا لبعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا
لان الاعيان حال ثبوتها فى غيب الحق دون
وجودها العلمى والعينى غير متميزة بعضها عن
بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية
كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشئ فيها اصلا
سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غيرها لك
كما قال ع كان الله ولا شئ معه منبها عن نمذه

من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو
اعلم الخلق بالله اى فلا يعرف الحق من حيث
انه اله حتى يعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية
التى هى النسبة الى تعقل المنتسبين كما قال عليه السلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه اى اوقف معرفة
الرب على معرفة النفس التى هى المربوب فان الرب
من حيث هو رب يقتضى المربوب وهو اى النبى
اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا
حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر
فى العالم وهذا غلط الصحيح انه للشئ
ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء
ابو على واتباعه اى الامام الغزالى وابو على
ومن تابعهما ادعوا ان الله يعرف من غير
نظر الى العالم وانهم يستدلون بالمؤثر على الاثر
وهو اعلى مرتبة من الاستدلال بالاثر على
المؤثر وحاصل استدلالهم ترجع بان الوجود
الممكن والموجود الممكن لامكانه يحتاج الى
علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب
وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر
الى المؤثر فان تم دعواهم فذلك لنبههم الى
الغلط اولعدم امكان تعقل النسبة بدون
المنتسبين نعم يعرف ذات قديمة ازلية
لا انه يعرف انها اله حتى يعرف المألوه
فهو الدليل عليه اى اذا امعن النظر
صاحب الفطانة والذهن المستقيم فى نفس
الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازلية

واجبة هى لما بذاتها لا يحتاج الى استدلال بل
يوجدان الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق
ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا ليجده وابصر كما
كما بينا فى فصل الوجود فى اول الكتاب اما
المعرفة بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن
حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على الربوبية
وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل
على الاله من حيث انه اله لذلك قيل انه ماخوذ
من العلامة وهى الدليل ثم بعد هذا فى
ثانى الحال يعطيك الكشف ان الحق
نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى
الوهيته هذا كشف مقام الجمع اى بعد معرفة
الاله بالمألوه ومعرفة الذات القديمة الازلية
صاحب المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها
تاما تنفتح عين بصيرتك فينكشف لك ان الحق
هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لافاضة اعيانه
بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته
بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقها الاعيانه
المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلعم
حين سئل بما عرفت الله تعالى قال بالله عرفت
الاشياء فان السوال كان عن الذات الالهية
اى بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت
الاشياء ونبوته لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة
لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات واين
المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذه المعية
قيل فلولاكم لما عرفنا الهوى

لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوى و
باليد والرجل وهما اسماء الجوارح فالحق عينه
قوى العبد وجوارحه **ثم ان الذات لو
تعرت عن هذه النسب لم تكن الها**
واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع
قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم
الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار
اخر والمراد هنا الاعتبار الثاني والالهية اسم
مرتبة حضرة الاسماء والصفات التي هي النسب
المتكثرة باعتبارات ووجوه تحصل للذات
بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة الثابتة
في انفسها واستعداداتها لان المرتبة كما
تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من
يجري عليها احكامها كالسلطنة والقضاء
فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الاحدية
التي لا اشارة اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف
بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية
التي تستهلك النسب كلها فيه فيكون الحق
تعالى الها في مرتبة حضرة الاسماء والاعيان الثابتة
باعتبار اعياننا كما ان السلطان بالنسبة الى
الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة
فالحق بهذه النسب لم يتعال تعاليا كاملا عن النسب
للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف
الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وكذا نحو ذلك
الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية
ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد
تلك النسب لم يحصل له تلك الخواص
وهذه النسب احدثتها اعياننا
فهذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن
لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر ولا
السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات
الاضافية ولعل المراد بالاحداث الجعل والايجاد
لانا مجعولون وموجودون بها بجعل الحق وايجاده
الا انا تظهر تلك الصفات **فنحن جعلناه بالوهيتنا
الها** المراد بالمالوهية عند هذه الطائفة
مرتبة العبودية وبالمالوه الهيكل المعبود لا كما
يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو
المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فمعناه نحن اظهرنا
بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ لولم
يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى المرتبة
العلية الناشئة من ايجادنا ظهور الهيته كما نطق
به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه
الحقيقي بل على معناه المجازي في هذا اللبس بلسان
اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من التوعد
الغير اللائق بالمتادبين بآداب الرحمن ونظيره
كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ لكن
ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي
وتربيتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا
وفيه

اقول

الا يا احبابي رفقا على فانني الا شفعا فيكم من سرائر
فيظهر بالقلب المعنى جمالكم كما ظهرت ليلى بقيس بن عامر
فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام

الحكم واكذا بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى
سواء كان محمودا او مذموما ولسر فيه ان مما
الوجود خيرا كونه مذموما ليس الا بالنسبة الى
بعض الاشياء الا ترى ان الشهوة من حيث انها
كمال مجمل لذا تية السارية في الوجود محمودة
وعدمها وهو العنة مذمومة ومن حيث انها
سبب بقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع
من التجليات الالهية ايضا محمودة وعند وقوعها
على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا
لانقطاع النسل وموجبا للفتن العائدة
الى العدم وهكذا صور جميع المذام فالكل منه
واليه من حيث الكمال والاستدلال بالايات
امثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة
والا اهل الكشف يشاهدون الامر في نفسه كذلك
اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه
لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشيء ويدخل في جوهره
فالداخل محمول ومستور فيه والمدخول فيه حافظ
له وظاهر فالمتخلل اسم فاعل محجوب
بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو
الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور
وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة
فتربو به وتتسع فان كان الحق هو
الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق
جميع اسما الحق سمعه وبصره وجميع نسبه
وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر
فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع

الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه
كما ورد في الخبر الصحيح لما نبه تقريره على
التخلل رجع ايضا اليه فقال ما تخلل شيء شيئا
اي ما دخل شيء في شيء الا كان الداخل مستورا
في المدخول فيه فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل
اي الداخل محجوب مستور في المتخلل الذي هو اسم
المفعول اي المدخول فيه فالمدخول فيه هو الظاهر
والداخل هو الباطن والظاهر انما يتغذى
بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه
فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده
واورد الشيخ رضه المثال المحسوس ليزداد الايضاح
واذا كان الامر كذلك اما ان يكون الحق ظاهرا
والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا
اي محسوسا بتجليه في مرتبة من مراتب الاسم الظاهر
فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع
اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة
وغيرها وجميع النسب التي هي ملحقة بالحق شرعا
كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان
لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر فيه
الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق
وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب
النوافل والاول نتيجة قرب الفرائض وانما جاء
باليد والرجل الذين هما من الظاهر مع ان الكلام
في الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفي الحديث
تنبيه على ان الحق عين باطن العبد وعين ظاهره

لا بتعداده تعليل لظهور الحق في احكام يتبع
وجود ابراهيم من صفاته وافعاله اى الحق يتخلل
وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء
والمكر والتأذي والسخرية والضحك وغير ذلك
مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله
والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله
سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما
البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا
واخرة في المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم برأى
بسبب ذلك الموطن وغالبيته لذا هو فيه ولا يتعدى
ذلك الموطن ويظهر الحق بذلك الحكم في ذلك
الموطن ولا يتعدى عنه في تلك الموطن ويؤيد الثاني
ما بعده وان كان الاول سبق الى الذهن ويجوز
ان يكون الباء بمعنى في اى يظهر في تلك الحكم والحق
فيه لا بتعداد الا ترى ان الحق يظهر بصفات المحدثات
واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات
الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه
بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما
الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها
الى اخرها استشهاد لتخلل العبد وجود الحق
واتصافه بصفاته وكلها حق له اى وكل
صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل
بحكم ولقد كرمنا بني ادم وان الله خلق ادم على
صورته وعلم ادم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء

والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور
هوية الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت
للمخلوق كما هي صفات المحدثات حق للحق
اى الصفات الالهية كلها حق للعبد
كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى
لانها شئونه المنبه عليها بقوله كل يوم هو في شان
وقوله هي القصة الثاني اى القصد ان صفات
المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد او يكون
عائدا الى الصفات المحدثات المذكورة في قوله الا
ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات
بيان وتفسير لما سبق اى كما هي اعني صفات المحدثات
او الصفات بدل الكل من الضمير
الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء
من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر
كله فعم ما ذم وحمد وما ثم الا محمود
او مذموم اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين
وخص ماهية الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد ويحمد
ايضا ويثني ملائكة الحق كما يثني على الانبياء والمؤمنين
ويثني بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات
الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب
الصفات الكمالية الموجبة للثناء الى الحق تعالى
بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان
الحامد حقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو
الذي يحمد نفسه تارة في مقام الجمع واخرى
في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ما سوى الحق
عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غير عمم

فخلته فانه كنبوته وخلته غير عرضية كنبوته كما
مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الاتصاف
بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب
لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان
جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فان الاخر مطابق
للاول ولذلك قال حين لجا الناس اليه قالوا
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليلا من وراء
وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث
احديه عينهما وكون ابرهيم مظهرا من مظاهر الكلية
فالفرق بحسب المرتبة الكلية الختمية اذ كان الخاتم
للمقام الاعلى وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد
بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني
الساري في جميع اجزاء البدن اي سرت في ذاتي
وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه فاورد
رضه مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان
التخلل عشق المحبوب مسالك الروح من المحب شعر
وسريانه في جوهره انما هو عقلي والاخر حسي كقوله

كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض
بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن

اي تخلل الخليل عه الذات الالهية بالاختفاء فيها
والاتصاف بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون لسريانه
في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في
الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون
مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز
في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث
بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه
في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض وما بمعنى
ليس والضمير الذي بعده عايد الى التخلل اي ليس
ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان
الاخر فيكون نسبة المتخلل فيما وقع فيه التخلل
كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا
للخليل ره وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان
بل كتخلل اللون المتلون وشبه المعقول بالمحسوس
تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة دليل
على ما هو واقع في الغيب

وليتخلل الحق وجود صورة ابرهيم و
كل حكم يصح من ذلك عطف على قوله ليتخلل
وحصر اي سمي الخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق
بظهور الهوية وسريانها في وجود ابرهيم الخارجي عه
وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود
من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد
بالصورة عينه الخارجي وانما تعرض بتخلل الحق
في علة التسمية لان تخلله عه اثر تخلله عه اذ كل ما
يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من
تجليه باسم الاول والباطن وايجاده في الظاهر
فيكون التخلل من هذه الطرف في مقابلة التخلل
من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا
تخلله عه قدم في الذكر ثم نبه بمبدائه والتخلل
من ابرهيم عه نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب
الفرايض وفي بعض النسخ او ليتخلل الحق اي سمي الخليل
خليلا لتخلله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده

فان لكل حكم موطنا يظهر به لا

لا يتعداه

المقصد الاسنى ويخلون في حكم المهيمين ولما
كان ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى
له الحق بهويته الذاتية السارية في المظاهر الكونية
كلها واول من خلع الله صفاته الثبوتية الحقيقية
من اولاد آدم عم بعد الفناء فيه البقاء به كما
ورد في الخبر الصحيح اول من يكسى يوم القيمة ابرهيم
ليكون الاخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة
له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس
مرتبة التشبيه وتجلي الذات الالهية له في صور
المظاهر موجبا للتشبيه ورد هذه الحكمة
عقيبهما وقرن بينها وبين كلمته عم لكونه مظهرا
للعشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب
في مظاهر الكواكب لظهور النورية فيها ومن
غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي
لاكونن من القوم الضالين اي الحايرين في
جمال الحق وعند كمال الهيمان فني عن نفسه
وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق
ادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام
والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض بتجليه الوجودي عليهما و
سريان ذاته فيهما حنيفا مسلما فانيا عن الافعال
والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته
وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدان
الذات الالهية في صور جميع الاعيان بالكشف
العيان انما سمي الخليل خليلا لتخلله
وحصره جميع ما اتصفت به الذات

الالهية

قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني
وبه سمي الخليل خليلا

اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا
لتخمره العقل لتغييره وضبطه الاشيا وتخلله
عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات
الربوبية كسريان هوية الحق فيها من حيث اسمه
اللطيف ولكون استعمال التخلل هنا مجازا عطف
عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات
الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية التي
للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مثبتا
للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات
عليهما التي اثبتها لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل
وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله و
الثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء
واني ابرء الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو
كنت متخذا خليلا لاتخذت ابابكر خليلا وان
الله قد اتخذني خليلا وبيت النار رحمة مفتيحا
خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا
منه بكمال حواله ومقام خلة ابرهيم عليه السلام
كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلة
المحمدية الثابتة بحقيقته اولا واخرا كنبوته مثل
نبوة جميع الانبياء وكمالاتهم ايضا كذلك
ومن تحقق ان روحه عم ابو الارواح جميعا
لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات

كان ابرهيم خليلا

فكلمة

الاسم ويطلبه اى ذلك الاسم فمن حيث دلالته
على الذات له جميع الأسماء ومن حيث
دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز
عن غيره كالرب والخالق والمصور الى
غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث
الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص
به من المعنى الذى سيق له ظاهرها مراد
فاذا علمت ان العلى ما ذكرناه
اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه
بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته علمت انه
اى ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة
فان علو المكانة يختص بولاة الامر
كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة
وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية
ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير
العاقل والقاضى الغير الجاهل او لم يكن
كما ذكرناه والعلو بالصفات ليس
كذلك لان العلى بعلو المكانة لا يبقى عليا عند
زوالها عنه ساعة كالعزل السلطان والوزير
والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلو فى الحقيقة
للمرتبة لا لهم والعلى بالصفات الالهية لا يزول
ذلك العلو عنه فما بالك بالعلو الذاتى الذى
هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو
اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتى ثم الصفاتى
ثم المرتبى ثم المكانى والحق على بجميع الاقسام
جمعا وتفصيلا والانسان نصيبه منها ولما

كان العلى بالعلو الصفاتى فيه بعض الصور تحت
سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان
الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم
الناس واعقلهم قال معللا فانه قد يكون
اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب
التحكم وان كان اجهل الناس قوله
فهذا على بالمكانة بحكم التبع ما هو على
بنفسه فاذا عزل زالت رفعته و
العالم ليس كذلك اى فهذا الجاهل على
بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا فى نفسه
وذاته فاذا عزل ونزع منه ثياب المنصب زالت
رفعته وتظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان
العلم مما يبقى ابد الآبدين ولا يزال صاحبه من
العالين والحمد لله رب العالمين

فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول من التهيم ويجوز ان يكون اسم
فاعل اى فص معنى يهيم صاحبه وفى معنى الاول فص
معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من
افراط العشق وهو من افراط المحبة وهى اصل
الايجاد وسببه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف الحديث وانما يحصل المحبة
من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق
والهيمان من جملتها على الملائكة المهيمة والمجذوبين
من الاناسى ولكل من الكمل المحبوبين نصيب
منه اما فى بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك
او عند نهايتها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى

للقوة الشهوية خير من حيث ادائه الى انقطاع النسل
ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر
فالخير للموجود ذاتي والشر عارضي لسبب فكل مذموم
عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن
هذه الحيثية ملحق بالحق لازم للوجود المطلق
فلا ينبغي ان يفوته شيء منها وليس ذلك
اي الكمال المستغرق لجميع الكمالات الا لمسمى الله
خاصة اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء
والصفات واما غير مسمى الله خاصة
مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان
مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك
بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فتلك
الصورة عين الكمال الذاتي لانها
عين ما ظهرت فيه الشرطية خبر المبتدا
الذي دخل عليه او الفاء الذي دخل عليها جواب
اما اي وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اي مظهر
لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب
بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى
والمجلى على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو
لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اي اسم
الهي او صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية
التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان
الذات مختفية فيه اختفاء المعنى في الصورة لذلك
تعد الاسماء من جملة حجب الذات ولكون الذات
مع صفة من الصفات تظهر بالصورة الاسمية
المسماة بالمهية وهي التي تظهر في المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولا يقال هي هو ولا هي غيره وما
نقل عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة
هنا الاسم ونقول المراد بالمجلى هو ما سمي بالصورة
الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله
اما مجالي ومظاهر واسما فان كان من المجالي فلا بد
ان يقع بينها التفاضل في مراتب العلو وان كان من
الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات
او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله
لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين
تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام
انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار
انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب
منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر
فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك
الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره
اي فالعلو الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك
الصورة اي الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة
هي مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من
الاسماء الالهية على بابه وقد اشار ابو
القسم بن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى
بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يدي
خليل من اهل لبلة وهو من كبار القوم
الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى
بجميع الاسماء الالهية وينعت بها و
ذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات
وعلى المعنى الذي سيق له اي وضع له

خلقنا بذلك الوجه فاذكروا اشارة الى ان الظاهر
في مرآة الحق هي الاعيان الخلقية فالحق ليس
خلقا بل منزه من الصفات الخلقية ومختف
بحجاب عزته باق في غيبته لا يشهد ولا يرى و
كل ما يشهد ويرى فهو خلق من بدن ما
قلت لم يخذل بصيرته وليس يدريه
الامر له البصر اي من عرف ما اشرت
اليه من الوجهين لم يخذل بصيرته على البناء
للفاعل او المفعول وليس يدريه الامر الا البصير
الحاد الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في عالم الغيب
والشهادة كما قال تعالى في حق نبيه صلعم فبصرك اليوم
حديد والبصيرة عبارة عن عين القلب التي
يشهد بها المشاهدة الغيبية شهودا معنويا
او مثاليا قال صلعم ما من عبد الا ولقلبه عينان
هما عين ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد
خيرا فتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره
وقال تنام عيناي ولا ينام قلبي
جمع وفرق فان العين واحدة وهي
الكثيرة لا تبقي ولا تذر
اي جمع بين الخلق والحق في مرتبة المعية كما جمع الحق
بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد
وفي قوله كنت سمعه وبصره اذ الضمير راجع الى العبد
وفرق بينهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الحق
عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود
الخلق وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في

الحقيقة واحدة وهي الذات الالهية وهي الكثيرة
ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله
لا تبقي ولا تذر هو العين الواحدة اي اذا تجلت
هذه العين الواحدة لا تبقي ولا تذر من الكثرة
شيئا بل تفنيها وتجعلها هباء منثورا
فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال
الذي يستغرق به اي يستغرق صاحبه
بذلك الكمال جميع الامور الوجودية
اي الموجودات العينية والنسب العدمية
اي التي لا اعيان لها في الخارج بحيث لا يمكن
ان يفوته نعت منها وسواء كانت
محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا اي العلي المطلق لذاته
علوه لذاته هو الذي يكون كماله مستغرقا لجميع
الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب
الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت
من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف
او العقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته
منها شيء لا يكون له العلو بحسب ذلك الفائت في ذلك
المقدار من العلو يكون لمن هو متحقق به فالعلي
المطلق لا يكون عليا مطلقا والفوت يعدى بمن و
بنفسه كما يقال فات منه الحزم وفاته الحزم وانما
عمم بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض
والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث انه وجودي
خير ومن حيث العدمية التي تلحقه بالمقيد شر فيصير
مذموما كالزنى مثلا فانه من حيث انه كمال

والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة
اي والحال ان الجامع بينهما اي بين الصور الطبيعة
لا بل العين الواحدة المعهودة وهي التي ظهرت
بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة
فما الطبيعة صور في مرآة واحدة
لا بل صورة واحدة في مرايا مختلفة
اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة
الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر
فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهي
الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي الاعيان
كقوله فما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت
المرايا تعددا تنبيها بحكم المقامين مقام الموحد
ومقام المحقق وقد مر تحقيق المرائين مرارا
فما ثم الا حيرة لتفرق النظر
اي نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة
والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة
واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقائق كثيرة
ومن عرف ما قلناه لم يحر
بفتح الحاء اي ومن عرف ما قررناه من ان
الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور المراتب
المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة
وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم
المحل والمحل هو عين العين الثابتة
ان ههنا يجوز ان يكون للمبالغة فلا يقتضي
الجواب ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول
معناه ومن عرف ما قلنا لم يحر وان كان هذا العارف

في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال رب
زدني علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم
المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما
ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثاني فمعناه
وان كان التحير حاصلا في مزيد علم فليس ذلك
التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر
فبها تتنوع الحق في المجلى فتتنوع
الاحكام عليه فيقبل كل حكم ولا
يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثم
الا هذا اي فبسبب الاعيان الثابتة التي
للموجودات وفيها يتنوع الحق في مجاليه و
ظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه في المرايا
المتعددة فيتنوع احكام العين الثابتة على
الحق بحسب ما يطلب استعداداتها منه فيقبل
الحق كل حكم يعطيه العين الثابتة التي يتجلى الحق
فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا
وفي المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر
الا ما اشرنا اليه لا غير فالحق خلق بهذا
الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك
الوجه فاذكروا اي اذا كان الحق يتنوع
في مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام
الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر
الخلقية واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة
حق صرف لا غيره كما قال فالحق المنزه هو الخلق
المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان
الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله وليس

منه فان الذي لا يكون فداء الشريف
فظهر بصورته ولد لا بل بحكم ولد من
هو عين الوالد اي فظهر بصورة الولد من
كان ظاهرا في صورة الوالد هو المتجلي الحقيقي في
المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية بقوله
لا بل ظهر بحكم ولد اي بصورة المرتبة الولدية
واحكامها لان صورة الولد والوالد بحكم الحقيقة
الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الولدية
والوالدية في الصورة الشخصية لا غير
وخلق منها زوجها فما نكح سوى
نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر
واحد في العدد لما كان في خلق حواء من عين
آدم ع موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام
اليه استشهادا لما ذكره فان آدم وحواء جمعهما
حقيقة واحدة وميزها تعين كل منهما من
الآخر فباعتبار الاول ما ظهر بصورة آدم
هو الذي ظهر بصورة حواء وهو المستشهد لقوله
ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد ايضا
ولذا آدم وان لم يسم بالولد وقوله فما نكح سوى
نفسه استشهاد لقوله فما رأى يذبح سوى
نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته في
صورتها وليس الامر الا واحد كظهور الواحد
في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها
وما رأيناها نقصت بما ظهر منها
ولا زادت بعدم ما ظهر
اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي

يسمى بالطبيعة سوى الوجود الحق ومن الظاهر
من الطبيعة سوى افرادها من اعيان الموجودات
ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزيد بعدم
الظهور كما لا نشاهد اذ النقصان والزيادة
من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند
اهل الحق يطلق على ملكوت الجسم وهو القوة
السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا
بسيطا كان او مركبا وهي غير الصور النوعية
التي للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص
الصور النوعية وهي للنفس الكلية كالآلة في
اظهار الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح
الحيواني اذ بها يتم الفعل والانفعال فافرادها
كالآلات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليها
آلة لكليها فهي مظهر الاسم الموجد الذي هو من
سدنة الرب وما الذي ظهر غيرها وما
هي عين ما ظهر لاختلاف الصور
بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا
حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك
ما في الذي للاستفهام والثاني بمعنى ليس والثالث
بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة غير
الطبيعة اي هي التي في صور مراتبها لا غيرها
وليست الطبيعة عين الذي ظهر لانها واحدة في
الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة
والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع
الحق بينهما باليبس تنبيها على الاصل الجامع
وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته

بل عين كل الاشياء الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق
اى الشيء الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن
فى مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق
هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه
واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور
الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى
ومجموعا فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان
وتغاير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة
له كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذى
يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات فظن المحجوب
انها مغايرة لحقائقها وما يعلم انها امور متوهمة
ولا موجود الا هو كل ذلك من عين واحدة
لا بل هو العين الواحدة وهو العيون
الكثيرة اى كل ذلك وجود الخلق صادر من
الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة
فقال بل ذلك الموجود الخلقى هو عين تلك العين
الواحدة الظاهرة فى مراتب متعددة وذلك العين
الواحدة التى هى الوجود المطلق هى العيون الكثيرة
باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب
فانظر ماذا ترى اى انظر ايها السالك
طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا
وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع
الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت
ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت
ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة
مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام
المحسنين قال يا ابت افعل ما تؤمر
ولما كانت نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة
الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابرهيم ع
مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة
عن تسليمه بين يديه فاشارة الى ان فعله ليس من
نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه
والولد عين ابيه بحكم اتحاد الحقيقة وبعضها
من جميع اجزاء وجوده وكونه بعضه ان كان غيره
من حيث تعينه وتشخصه فما راى يذبح
سوى نفسه وفداه بذبح صورة افنائه من
انانيته وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر
الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر
بتلك الصورة هو الذى له العظمة التامة ثم قال
اظهارا للمعنى السر فظهر بصورة كبش من
ظهر بصورة انسان اى الظاهر بهذه الصورة
الكبشية هو الذى ظهر بجميع الصور الانسانية
وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تقيدت بتعين
كلى تصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئى
تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر فى تعين
شخص من نوع هو بعينه ظاهر فى نوع اخر و
افراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت
فى الصورة الانسانية كذلك ظهرت فى الصورة
الفرسية والغنمية وغيرها فافهم نفسنا ما هو الذى

الآحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضها عن البعض الآخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة فهن فما عين واحدة منهن عين ما بقي وهذا الشيء يدل على ما ذهبنا اليه من ان الاحد فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة اي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جمع الآحاد او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي اي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الآحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك عين ما بقي في كونه عبارة عن جمع الآحاد وهذا انسب بقوله

فالجمع يأخذها فيقول بها منها و يحكم بها عليها اي اذا كان لا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فجمع الآحاد الذي هو الجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ويثبتها ولها و يصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها يحكم بها عليها اي الجامع بين المراتب يحكم عليها بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا القول وهو ان كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة ولهذا قيل

الواحد المنشي للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فهذا تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرات الى التسعين وهي تسعة اخرى فهاتان ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف وعلى الباقي يدخل التركيب في ضمن دخلها يرجع الى المراتب العشرين

فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته اي لا يزال يثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما ينفيه في مرتبة اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذي يتكرر توجد الاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك نقول لكل مرتبة انها جمع الآحاد وتثبت انها ليست غير مجموع الآحاد مع انه منفي عندك انها ليست مجموع الآحاد فقط ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق

اي ومن عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفي الاعدادية من الواحد عين اثباتها لان الاعداد ليست الا عين اثباتها لان الاعداد ليست الا عين مجموع الآحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقائص الامكان

البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد
الحق الخلق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل
العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام
الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط
بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق
وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة و
ربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي
الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود
فالمعدود منه عدم ومنه وجود فقد
يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود
من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا
وعرضا غير قائم بنفسه لابد ان يقع في معدود ما
سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس ومعدوما
فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود
مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات
وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض
المعدود في الحس وبعضه في العقل
فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من
واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه اذا كان
لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب
الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان
العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشئ
ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه
مقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا
السبب القابلي ولا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ
العدد بسبب تلك الواحد فالسبب السبب الفاعلي والاول

انسب فان كان كل مرتبة من العدد
حقيقة واحدة كالتسعة مثلا او
العشرة الى ادنى واكثر الى غير نهاية
ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع
الآحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
والثلثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت
هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل
مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف ممن
لا يعرف معناه ومقصوده رضي ان كان كل مرتبة
حقيقة واحدة اي ان عبرنا في كل مرتبة ما بها
العدد المعين فيها من غيرها وهو ما به الاثنان
اثنان والثلثة ثلثة مثلا فما هي مجموع الآحاد
فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها عن غيرها
ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد لانه كالجنس لها
فلا يزيلها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة
عن الثلاثة وهي ايضا كذلك حقيقة واحدة متميزة
عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله فما هي مجموع
جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب
الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين
كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها
وان لم نعتبر الامور المتميزة بعضها عن بعض
ونأخذ العدد المشترك بين الكل الذي هو جمع
الآحاد ونعتبر لا يبقى الامتياز بين كل منها كما
نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان و
الفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك نحكم
في الاثنين والثلثة والاربعة بانها مجموع من

اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر انا بنية من يريد
تحقيقه بنفيه الاسم الباطن فان الضد ينفي الضد
فاذا قال الباطن انا ظاهر الحقيقة ومثبتا
لحقيته بنفيه الظاهر وهكذا الامر في كل من الضد
فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله فاذا
كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا من
حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد
والمتكلم واحد وهو عين السامع
اي والحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد
بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه
لاغيره **كما يقول النبي ع وما حدثت**
به انفسها بضم السين على انه فاعل حدثت
وهو اشارة الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلعم
قال ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها
ما لم تتكلم او تعمل **فهي المحدثة السامعة**
حديثها العالمة بما حدثت به نفسها
والعين واحدة وان اختلفت الاحكام
ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه
يعلمه كل انسان من نفسه
اي الانفس هي المحدثة وهي السامعة لحديثها
وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة
وان اختلفت الاحكام الصادرة منها بحسب قواها
من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان
الباطن والظاهر وكل من الاسماء المتقابلة واحد
يعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه
وهو صورة الحق اي الانسان الذي

يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق وهو كما قال
عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته
فاختلط الامر وظهرت الاعداد بالواحد
في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور
واشتبهت بالتكثر الواقع فيها على المحجوب الغير
المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى
الواحد الحقيقي عند من رفعت الاستار عن عينه
وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات
المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد
بظهور الواحد في المراتب المعلومة ولما كان
ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما
لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة
وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه
ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة في الوجود
المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا
وقال **فاوجد الواحد العدد وفصل**
العدد الواحد اي اوجد الواحد بتكرره
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد
وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين و
الثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا يتناهى
لان كلا منها مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات
والالوف ليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين
مثلا ليس الا واحدا وواحدا اجتمعا بالهيئة
الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد
المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شيء
سوى الواحد المتكرر وهو مرتبة من مراتبه وكذلك

في الوجود الوجود به لتي الظاهر بالعلم بالله و
عدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال
وعدمه ولكل نية درجات كما قال والذين
اوتوا العلم درجات وللاصحاب الاعمال والاحوال
ايضا كذلك مقامات ودرجات كما لمقابليهم من
الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات
فحصل العلو الاضافي بين الموجودات بحسبها
في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه
الكثيرة لذلك يقول فيه هو لا هو وانت
لا انت ولاجل ذلك الامر الواحد الظاهر
بمظاهر مختلفة يقول في كل مظهر انه هو عين الحق
فيحمله على حمل المواطاة بهو هو وتسلبه عند تقولنا
لا هو لتعينه واطلاق الحق قال
الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق
ولسان من السنته ينطق عن نفسه
بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد
في الحكم عليه بها فهو الاول والآخر
والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر
وهو عين ما بطن في حال ظهوره
وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن
عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه
وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير
ذلك من اسماء المحدثات
اي قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو
من اكابر الاولياء لذلك قال وهو وجه من
وجوه الحق ولسان من السنته اي والحال انه

مظهر من مظاهره الكلية ولسان من السنة الحق
ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات
الالهية من حيث جامعيتها للامور المتضادة
بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين و
النقيضين من وجه واحد كما صرح به في الفتوحات
فانه الاول من حيث انه الآخر وبالعكس والظاهر
من حيث انه الباطن وبالعكس فاختص الجمع
بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع
بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل لا
يثبت الامور المختلفة لشيء واحد الا من جهات
مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره
يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون
ابتداء كلام وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر
في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره
وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما
في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه
بل الرائي ايضا عينه وما ثم من يبطن عنه
ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره
للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه و
اختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب
الا مظهر من مظاهره فالحق هو المسمى باسم
المحدثات في سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزلاته
في منازل الاكوان فيقول الباطن لا اذا
قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا
قال الباطن انا وهذا في كل ضد

اي اذا

عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب
ذاتها من حيث اطلاقها وتقييد غيرها وظاهرة
مظاهرها مع صور جميع الموجودات من حيث
اسمائها وصفاتها او والحال ان العين القابلة
للصور المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل
واحد من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلى
الاول للتعدية **فوجود الكثرة في الاسما**
هي النسب وهي امور عدمية
اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها
وصفاتها وتلك الاسما ذات مع كل واحدة من الصفات
فالكثرة في الصفات والصفات نسب
معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية
بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجردة
عن المظاهر وان كانت موجودة في العقل وفي
المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها ليست
حقايق موجودة متميزة بوجودها عن وجود
الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا
واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه
وبين الاكوان التي هي الموجودات المقيدة اما كون
اسماء الافعال نسبا فظاهر لان البارئ والخالق
والمبدع والرزاق وامثالها بالنسبة الى المخلوق
والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات فالعليم
والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة
الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر
اما اسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم
فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من اخر
غيرها فانها يقتضي المالوه والمربوب وما يقوم
به من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم
بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في
صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت لنفسه
والمثبت لغيره **وليس الا العين الذي هو الذات**
وليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات
الالهية الظاهرة بحسب شئونها المختلفة بصور
الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي
بعض النسخ وليست اي وليست الاسماء الاعيان
الذي هو الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى
فهو العلي بنفسه لا بالاضافة فما في
العالم من هذه الحيثية علو اضافة
اي فوجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه ليس
غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز
ان يعود الى الحق فالحق هو العلي لذاته اذ ليس
في الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس في العالم
من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافة
بل علوه لذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن
الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي
هي عين الحق وان كان باعتبار اخر هو جهة
الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة
واليه اشار بقوله **لكن الوجوه الوجودية**
متفاضلة فعلو الاضافة موجود
في العين الواحدة من حيث الوجوه
الكثيرة اي وان كان للعالم كله علو
بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل

ان العلو نسبة اضافية فيقتضى المفاضلة
ذلك لا يكون الا بين اثنين ثم الا هو
اى علوه على ... فانه ثم فى الوجود شئ غيره
فهو العلى لذاته اى فهو العلى لذاته لا
بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه
تامّ وعن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه
اى عن ما يستفاد العلو حتى لا يكون لذاته والحال
ان ما هو اى ليس فى تلك الشئ ايضا الا هو فليس شئ
اخر غيره استفاد منه العلو فعلوه لذاته ويكون
العلى متضمنا لمعنى الارتفاع يقال على عليه اى
غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه معناه انه ارتفع
عما ذا وعمن وليس فى الوجود غيره
وهو من حيث الوجود عين الموجودات
فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها
وليست الا هو فهو العلى لا علو اضافة
لان الاعيان التى لها العدم الثابتة
فيها ما شمت رائحة من الوجود فهى على
حالها مع تعداد الصور فى الموجودات
اى الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات
هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الا...
مرايا الوجود الحق وما يظهر فى المرآة الا عين الرائى
وصورته فالموجود المسمى بالمحدثات صور
تفاصيل الحق فهى العلية لذاتها لان الحق على
لذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها
ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت
رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة

فى العلم معدومة فى العين ولها اعتباران
اعتبار انها مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته
واعتبار ان وجود الحق يصير مرآة لها فبالاعتبار
الاول لا يظهر فى الخارج الا الوجود المتعين
بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت
وجهك بشئ فيه مرايا متعددة تظهر صورتك
فى كل منها فيتعدد فعلى الاول ليس شئ فى الخارج
الا الوجود والاعيان على حالها فى العلم معدومة
فى العين ما شمت رائحة الوجود الخارجى وهذا
لسان حال الموحد الذى غلب الحق عليه وبالاعتبار
الثانى ليس فى الوجود الا الاعيان ووجود الحق
الذى هو مرآة لها فى الغيب لا يتجلى الا من وراء استار
العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان
من غلب الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين
مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التى فيهما
معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رضى الله عنه
لكونه بحرا مواجا يخرج دررا وحقائق دالة على
المعانى على لسان كل طائفة من الطوائف
الثلاثة فى كل حين ويعطى حقها وقوله مع تعداد
الصور متعلق بما شمت اى الاعيان ما شمت رائحة
من الوجود مع ان اثارها وهى صورها المتكثرة
الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعددة
بحسب انعكاس صورها فى مرآة الوجود وقبول
النفس الرحمانى اياها حاصلة فى الموجودات العينية
والعين واحدة من المجموع فى المجموع
اى والحال ان الحقيقة التى تتبدل هذه الصور

ذلك التجلي الذاتي لا يحجب المظاهر والاسماء و
الاثبات يحجبهما وكذا ما يقتضي نسبة علو المكانة
اليه هو كل شيء هالك الى اخره اذ البقاء مع هلاك
الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالهية صلة
عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها شيء
ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان جواب لما محذوف
اكتفاء بجواب لما الثاني اي لما قال كذا علمنا ان علو
المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل
مكان بل اختصاص من الله لذلك المكان وذلك
الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال
ربك للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة فهذا علو المكانة وقال في
الملائكة استكبرت ام كنت من العالين
فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا
العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في
حد الملائكة عرفنا ان هذا علو
المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من
الناس لو كان علوهم بالخلافة اي لو
كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا
اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما
لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اي اثبت
علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة
الحقيقية للحق وللخلفاء الذين يخلفونه في كل
زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان

لكونهم انسانا لكان ذلك لكل انسان ولو كان
لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك والمراد
كذلك لخروج ابليس منها مع كونه ملكا بجعل الجنة
من الملائكة في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم
البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون
ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك
علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص
برحمته من يشاء والاملاك العالون الملائكة
التي وقفت في الصف الاول من الوجود ومنهم
المهيمة الذين لا شعور لهم بان ادم وجد او لم
يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم
والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله
تعالى لم يجعلهما مهيما للتدوين لوجود بهما
كما نبه الشيخ رضي في فتوحاته فمعنى الاية استكبرت
ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون
لغير الله ولا يشعرون الا بجمال الله وهذا لا
يناقض قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر
انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل في الامر
العقل الاول وهو من وفد الاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل
السجود من تلك الحقيقة فيمكن ان يكون جميع افرادها
سجدوا ومن اسمائه الحسنى العلي واعلم
انه اسم من اسماء الذات وهو لهذا الاعتبار
لا يستدعي من يكون عليا عليه واما باعتبار

للروح كما ان المكان للجسم العلم روح العمل
والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة
ما يشهد ويماثله فعلو المكانة للعالم وعلو
المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم
قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم
ربك الاعلى عن هذا الاشتراك
المعنوي ولما قال والله معكم واثبت له العلو
ايضا كما اثبته لنا وهو له ذاتي ولنا بالتبعية
نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم
ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس ذلك
لاحد غيره ومن اعجب الامور كون
الانسان اعلى الموجودات اعني
الانسان الكامل وما نسب اليه العلو
الا بالتبعية اما الى المكان واما الى
المكانة وهي المنزلة كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو باعتبار نشأته
الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور
انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو
بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه وباعتبار
المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو
العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما
اي فليس علو الانسان الكامل من كونه اعلى الموجودات
علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته
فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما
هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو الذاتي لا يكون
الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون

المراد تنبيه الحق بما نزهه عنه وهو كونه عليا
بعلو المكان والمكانة ويعضده قوله فعلو
المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه
فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته و
مقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة
في مرتبة اخرى كغيره فما ليس له العلو الذاتي و
هذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله
مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما
كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من
دوني وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله
الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك
لانه يتجلى لهما باسمه العلي فجعل لهما العلو ثم جعل
لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات
ومن علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي
بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان
كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي
كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
وليست الا هو فعلو المكان كالرحمن على
العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو
المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه
يرجع الامر كله ءاله مع الله اي فما يقتضي نسبة
العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى
فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحيث ظهوره
فيه فله العلو المكاني ولا تناقض بين قوله وهو
متعالي عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان

في فتوحاته في الباب الخامس والسبعين ومائتين
فوق الاطلس ويذكر فيه ان الاطلس وهو عرش التكوين
اي عند ظهور الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربعة
ومستوى الرحمن وهو العرش العظيم الذي فوقه
جسم مستوى الرحيم وهو الكرسي الكريم والحكماء
لما جزموا ان فوق السبعة ليس فلك آخر بل
جزموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذي
دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد
وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء
وكرة الماء وكرة التراب وانما سمى العناصر
اكرا وان كان سماها افلاكا من قبل بناء على
المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك
هو رفيع المكان اي فمن حيث ان فلك
الشمس في وسط الافلاك هو رفيع المكان
بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة من حيث
قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما
كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل
ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة
وهو النقطة التي في كل من طرفي المحور ويجوز
ان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عائدا
الى ادريس والضمير الاول للفلك اي فمن
حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس
رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة
فهو لنا اي له المكان العلي بالنص الالهي
والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء
في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى تبدلت هيآت

بشريته واوصافه الناسوتية بالصفات الالهية و
الهيئات الروحانية وما حصل له الفناء في
الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة
المطلقة لذلك صار مقامه روحانية فلك
الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال
تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة
كما قال كنتم خير امة اخرجت وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والله
معكم في هذا العلو وهو متعالي عن
المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث الذات
وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع
العلو مشارك معنى في العلو المرتبي او بحكم انه
معنا يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو
المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة
ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية
بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل
يطلب المكان والعلم يطلب المكانة
فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان
بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما علم
الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق كلا
معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف
الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب
لهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله والله
معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم
فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان
علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكا

وصاحب المعراج وخالط الارواح والملائكة
المجردة وقيل لم يتم ستة عشر عاما ولم يأكل
حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو
مكان وعلو مكانة فعلو المكان
ورفعناه مكانا عليا لما جاء في بيان
مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة
التفرد بالعلو عن كل شيء وبه يتميز عن
الشيخ خص بالفص بحقيقته وشرع في بيان
العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اي
المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بالسفل
المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين
هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبتين
الشيخ منقسما بقسمين قال العلو نسبتان
كانه قال العلو علوان او يكون تقديره العلو
نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلى
الامكنة المكان الذي يدور عليه
رحى عالم الافلاك وهو فلك
الشمس وفيه مقام روحانية ادريس
واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدد
للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة
باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار
عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران
الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن
اي منه يصل الفيض الى جميع البدن اي فمن
روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا
كما ان من كوكبه تتنور الافلاك جميعا وبه

يرتبط الكواكب وتناط الولاة بالسلطان
وان كان لكل منها روحانية خاصة يستفيض
من الجناب الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل
نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه
التي لا واسطة بينها وبين الحق وفيضا عاما
بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وفي
روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات
فاثبت في عين العلو المكاني علو المكانة فكانه
قال واعلى الامكنة بعلو المكانة المكان الذي
يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو
المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على
العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية
ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه
مكانا عليا وحديث المعراج عنه وتحته
سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك
وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر
فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ و
فلك المشتري وفلك الكيوان
اي زحل وفلك المنازل اي فلك الثوابت
والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية
وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج
فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سمي
فلك البروج لان البروج يتقدر فيه بالكواكب
الثابتة في فلك المنازل المسمى عند اصحاب
الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي و
فلك العرش وجعل هذين الفلكين اي

جهة ٤ د

في قوتها

للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
ظاهرين بالحجب الظلمانية البشرية كالملامتية
وهولاء هم الذين جاء في حقهم اوليائي تحت
قبابي لا يعرفهم غيري الا تبارا اي هلاكا
اي هلاكا فيك فلا يعرفون نفوسهم
لشهود وجه الحق دونهم اي اذا هلكوا
فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
ولا يظهرون بانانيتهم لشهودهم وجه الحق الباقي
ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق في
المحمديين كل شيء هالك الا وجهه
والتبار الهلاك اي كما جاء في حق المحمديين
وفي كتابهم كل شيء هالك الا وجهه وذلك ان
التبار الهلاك فطلب نوح عم الهلاك فيه
بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد
ان يقف على اسرار نوح فعليه بالرقي
في فلك يوح بالياء والواو الساكنة
والحاء هي الشمس وانما احال الطالب السالك
بالترقي الى فلك الشمس لان الغالب على ملائك
فلكها التنزيه وكونه فلك الشمس قلب عالم
عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما
وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلم
اي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات
الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما
وكشف بعض اسراره الذي لم يذكره ههنا والله
اعلم بالصواب

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس
كالسبوح من التسبيح وهو التطهير ايضا
تقديس الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان
والاحتياج والنقايص لكونه مطلقا وعن
جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات
مجردة كانت او غير مجردة لانه تعالى في كمالاته
الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه
عقل او فهم اوخيال اذ الكمالات المنسوبة الى
غيره منزلة عن مقامها الاصلي مقيدة خارجة
عن الاطلاق الحقيقي متنزهة عنه وهو من
الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية
اي اشد تنزيها منه وهو اكثر لذلك اخر
عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك التنزيه
من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول الشيخ
جل الحق ان ينزه او يشبه فهو باعتبار نوع من
التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر
اشد منه كالفناء والفناء من الفناء ويمكن ان يقال
التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس
بحسب مقام الجمع والتفصيل ليكون اكثر كمية
ولهذا قيل ان تنزيه نوح عم تنزيه عقلي وتنزيه
ادريس عم تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه
الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة
جعلها تلوها وخصصها بادريس عم لاجل تطهيره
نفسه بالرياضة الشاقة وتقديسه عن
الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على
حيوانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن

وصار

من اجلي ليكون ذخرة الآخرة فيجهل مقامي
وقدري على البناء للمفعول اي استر كما لاني
لئلا يطلع الخلق على مقامي وقدري عندك فيحسدني
ويهلكوا كما جهل قدرك في قومك وما
قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضا
مقاما من مقامات الالهية طلب الاتصاف به ابضا
للمضاهات بينه وبين الحق ولوالدي من
كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة
وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما
مظهرا حقيقة آدم وحوا في العالم الروحاني
ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص
العقل بالابوة والطبيعة بالامومة والمراد
بالعقل هنا هو الروح كما هو اصطلاح اهل
التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتي
اي قلبي حين فنى عن نفسه وهواه وجعل
القلب مستقر الحق او ماواه مؤمنا اي مصدقا
بما يكون فيه اي بما يحصل في القلب من
الاخبارات الالهية انما جعل الواردات
القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية
لان القلب والروح مطهر عن الارجاس البدنية
ومقدس من الكدورات الجسمانية وكلما يرد
عليهما مطابق لما هو الامر عليه في حق نفسه فهو
ربانية لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها
ربانية حقيقة وانما يتطرق اليها من تعملات
النفوس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب

فتصير احاديث نفسانية ووساوس شيطانية
وهوائي فما يكون وما يحصل فيه من الاخبار
الالهية هو ما حدثت به انفسها انفسها
فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير
للمذكورين في الاية انثه باعتبار النفوس فهو
تعريفا للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك
ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفوس
هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهر من الادناس
نفسه وجاهدوا اسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
الخناس في صدره وعرف مكايد نفسه فاذا خطر
في قلبه خاطر ولا يكون في تلك الحديثا ربانيا والحق
ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره وللمؤمنين
من العقول والمؤمنات من النفوس
وانما فسر المؤمنين بالعقول اي المجردات لان
نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم موثرة بالهمة
فيها بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من
الاسم القادر وكمالهم من الله كالعقول والمؤمنات
بالنفوس اي المنطبعة المطمئنة اذ النفس في اصطلاح
هذه الطائفة لا يطلق الا بها لا بالناطقة المجردة
كاصطلاح الحكماء لانها هي المنفعلة عن الروح
اولا ثم بواسطتها ينفعل الطبيعة الجسمانية والبدن
ولا تزد الظالمين اي المستترين بالغواشي
التي توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات
اي ماخوذة من الظلمات كما قال ع الظلم ظلمات
يوم القيمة اهل الغيب المكتنفين خلف
الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان

دياره ودياره انانيته ووجوده
وما يصير به هو هو حتى نعم المنفعة
على انواع الكافرين والساترين وجه الحق ونوره
بوجودهم ووجودهم ليكون لكل منهم نصيب
ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم
انك ان تذرهم اى تدعهم وتتركهم
يضلوا عبادك اى يحيروهم فيخرجوهم
من العبودية الى ما فيهم من اسرار
الربوبية اى ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك
ويخرجوهم فيك وفي ظهور ذاتك فيخرجوهم من
مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما
ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية ويتفرعنوا
بظهورهم بانفسهم فينظروا انفسهم اربابا
بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا
فيدعون الالوهية ويظهرون بالربوبية لغلبة
مقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة الى تعيناتهم
ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك نطق
شرف نبينا صلعم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وقال عليه السلام انى عبد الله اتانى الكتاب والحكم والنبوة
قال الشيخ رضه لا تدعني الا يا عبدها فانه اشرف اسمائي
فهم العبيد الارباب اى فهم ح عبيد من
حيث تعينهم وتقيدهم الحق المطلق وارباب لما
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب
بالاعتبارين ولا يلدوا اى ولا ينتجون
ولا يظهرون الا فاجرا اى مظهرا ما ستر
مظهر اسم فاعل من الاظهار وستر على البناء للمفعول

اى مظهرا ما ستره الحق من اسرار ربوبيته في مظاهره
كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره
كما يعلمون اليوم في قوله تعالى هو الاول والاخر
والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في الوجود
غيره وبالوهيته على مبلغهم من العلم يحجب عقولهم
كتاويلهم قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وامثال
ذلك فيظهرون ما ستر من الاسرار الالهية
ثم يسترونه بعد ظهوره مرة اخرى اما
خوفا من الجهلاء او غيرة على الله فيحار
الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في
فجوره ولا الكافر في كفره اى
يحار الناظر في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين
في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما
يصدر اليوم من العرفاء وذلك لان الاظهار يحصل
من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند
رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان
يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء و
ينكشف الاسرار على الكل والشخص واحد اى
والحال ان الفاجر المظهر هو الذي يستر ما اظهر
ويكفر نفسه في زمان اخر كما هو مشهور عن ابي
يزيد في قوله لا اله الا انا وسبحاني ما اعظم شاني
فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى الجنيد بقتل
الحلاج رضي الله عنهما وهنا يحار الناظر اذ لو
كان المظهر غير الساتر وربما كان لم يقع الناظر في
الحيرة رب اغفر لي اى استرني اى استر
ذاتي واستر من اجلي اى استر صفاتي وكمالاتي

من اجلي

لهبط على الله له ما في السموات وما في
الارض اي رجاء القلب لمحمد بقوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله فاخبرنا الله في باطن الارض
كانه في باطن السماء وقال له ما في السموات اي
عالم الارواح وما في الارض اي عالم الاجسام
وهو نور السموات والارض فلا يخلوا السموات
والارض منه فاذا دفنت فيها فانت فيها
وهي ظرفك اي فاذا دفنت في الارض بالموت
الارادي فانت في الارض مع الحضرة الالهية
كما قال عم موتوا قبل ان تموتوا بالموت الطبيعي
ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات وظهورات
هويته الحق كما قال الموت تحفة المؤمن وتلك
الارض ظرفك وساترك عن عيون اهل العمى
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة
اخرى اشارة الى قوله تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي
كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك
كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى
ليوم القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من
البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحقاني الذي
هذا على الاول من معنى الارض وعلى الثاني
اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي
او الطبيعي ومنها نخرجكم تارة اخرى مكتسيا
خلع الاعمال الحسنة وملتبسا بهيئات العلوم
الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم وذلك
ليقضي الله امرا كان مفعولا فيتميز كل من السعداء

والاشقياء مكانه لاختلاف الوجوه
اي يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى
على صورة تقتضيها هيئاته الغالبة على نفسه
حال الانتقال الى باطن الارض لاختلاف الوجوه و
الهيئات التي بها تتحقق النفس صورة من واهب الصور
وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه
المقتضية للاشياء والاماتة والاعادة في النشاة
الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو
عليهم ان يصيروا في باطنها اي دعا على امه كلهم
العامة منهم والخاصة بيقاء واحد ليظهر لهم ليعطي
الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من عرف
الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف و
جوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء
واحد لكن الخواص منهم كما ستروا الحق عن الغير
الاغيار وجزاء لهم وستر العوام المنكرين الافنا
في وجوه وصفاته ليتحققوا الالهية ويقروا
بوحدانيته من الكافرين الذين استغشوا
ثيابهم اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين
ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في اذانهم
وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر
اي لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافنائهم
في وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدي لانه
دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر تعليل لقوله
طلبا للستر ديارا واحدا حتى تعم المنفعة
كما عمت الدعوة اي لا تذر واحدا في

ديارهم

الى انه يكمل سيرهم في امهات المظاهر الالهية ويعلو
اسرار الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب و
الشهادة باسرها فيرى الحق كلا منهم في مرتبة من
مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم
من يتحقق بمقام الامامين الذين هما يمين القطب
ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى
من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرون
للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء
ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة
المهيمة **قال نوح رب قال الحق فان الرب
له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء
فهو كل يوم في شان فاراد بالرب ثبوت
التلوين اذ لا يصح الا هو** اي خص اسم
الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب في اي اسم
كان وصفه لا يقتضي الا المربوبية فهو ثابت في
ربوبيته للعباد ليقضي حوائجهم ويكفي مهماتهم
واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص
لانه مشتمل على جميع الصفات والاسماء فاذا دعا
الداعي بقوله يا اله او يا الله لم يدعه الا من حيث
اسم مخصوص مناسب لما يدعو فان المريض مثلا
اذا التجى الى هذا الاسم فانما يلتجي اليه من كونه شافيا
واما للغنا والفقر واذا قال يا الله فانما يلتجي الى هذا الاسم كونه معطيا
ومعنى ان الحق يتنوع في الاسماء بحسب ظهوره بالاحكام والآثار
الاعلام فكل يوم هو في شان واضافة الاله
الى نفسه لا يخرجه عن مقام الاطلاق اذ هو اله الكل
بخلاف الرب فانه رب موجود معين ليس رب الغير

وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد
بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح عم في دعائه
بالاسم الرب ما هو ثابت في ربوبيته كما فهمانه في
المراد انه في عين التلوين اي في عين تلوينات نوح
في مراتبه الروحانية والقلبية اذ لا يصح الاهواء
اذ لا يصح في السير في الدرجات الا ثبوت مقام
التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام
قال الشيخ رضه في اصطلاحاته ان مقام التلوين
اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء
بعد الوصول او التلوين في مقامات القلب و
الروح لا النفس فانه مذموم لظهوره في مقام
القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا
قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات
مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفنا **لا تذر
على الارض ندعو عليهم ان يصيروا في
بطنها** المراد بالارض عالم الاجسام كلها اي دعا
عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم الملك الذي
هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذي هو السما
ولا تذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم
الظلمانية الحاجبة للانوار القدسية والوحدة
الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة
من امهات الحضرات اي لا تذرهم على وجه الارض
بل ادخلهم في باطنها لينفتح عليهم ملكوت ما يخرج
منها فان السالك اذا دخل في حضرة من الحضرات
الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان
والحقايق واسرارها **المحمدي لو دليتم بحبل**

بقوله مما خطيئاتهم اغرقوا وقد تم والغرض ان بحار
الرحمة الذاتية هي خاصة بالكاملين يظهر بصورة
النار وهي نار القهارية التي بها يقهر الحق اعيانهم
ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء و
باطنها نار وظاهر الجنة نار وباطنها ماء لذلك
قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلى الله عليه وسلم
انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار
اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد ان
تكون من اصحاب القيمة الكبرى فلم يجدوا لهم
من دون الله انصارا فكان الله عين
انصارهم فهلكوا فيه الى الابد
اي حين ادخلوا في نار القهر والافناء بتجلي
القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله
وفي هذا المعنى الجمعي شاهدوا ان انصارهم
في جميع المقامات الذين ينصرونهم في سلوكهم من
المكملين واخرجوهم من المضايق وكانوا مظاهر
الله فكان الله عين انصارهم دنيا واخرة فهلكوا
في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا
وتبدلت بشريتهم بالحقية كما قال كنت سمعه
وبصره الحديث فبادوا دون ملبثا خالدهم

شعر

تسرّ عن ... جنا ... ترى ... ولين ...
فلو نشاء الايام ما ... واين مكاني ... مكاني
فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة
لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة

اي ... جيهم الحق ...
المخرجين لقد ... غالوا ... بهم من ...
بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اذ ... اهل بحر الطبيعة
اذا السيف ... وسكون ... هو الساحل
وهذا حال المهيمين في جمال الله الذين لهم الرجوع
الى الخلق ثانيا كما نعبر هم من الكمل المكملين و
انما قال الى السيف سيف الطبيعة ولو يقل الى
الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق
وان نزلوا الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها
وبآثارها كظهورهم قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق
فيها فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعة والعنا لها
بل واقفين في ساحلها بامرتها وان كان الكل
لله وبالله بل هو الله اي وان كان الكل
عبدا لله وفانيا بالله سواء كان طبيعة واهلها
بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي
هو الله لكن تتفاوت درجات المقامات ومراتب
اهلها كما يتفاوت درجات الاسماء الالهية
في الحيطة وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان
الذات مع جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في
كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد من
المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم
الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس
كذلك واعلم ان للكمل بعد وصولهم الى الحق
بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم
الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق
ثبتا هذه الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم

المستطيل على غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم
اذا كان اقواله وافعاله على سبيل الصواب وطريق
السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو
الذى يرى الحق فى كل شئ ويعظمه تعظيما لا يقابله هو
الحق الحق فى ذلك الشئ ويعطى حق جهة حقيته وخلقيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار
النبى عم بقوله شيبتنى سورة هود اذ امر فيها با
الاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت فى السير من
الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى الكثرة غيره منه
لان السالك يسلك فى الحقيقة من نفسه الى نفسه
وعينه الثابتة التى هى رب لعبدها فيعرف ربها
فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس كا
كالمحجوب الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة
الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلم فله
الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم
والحكم اى فلصاحب الحركة الدورية الادراك
والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تعالى
ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحيما او فله الوجود المحيط بكل شئ
بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية فى جميع
مظاهرها وهو الذى اوتى جوامع انوار الكلم
الروحانية والحكم الربانية **ومما خطيئاتهم**
فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار
العلم بالله وهو الحيرة اى جاء فى حقهم
مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا
لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب فى قوله

فهى التى خطت بهم اى بذاتهم وسلكت بهم اشارة
الى انها ماخوذة من الخطو لانه يتخطى ويتعدى
اوامر الله فيقع فى الذنب واحد خطوة وجمعه
خطوات اى خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك
هى التى خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها
وما رووا او فنوا بهم وخطاياهم هى التى اوجبت
عليهم ان يغرقوا والتاويل الاول لا ينافى ظاهر
المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته وما
يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين بربه
والمحجوبين عن دينه والضمير فى قوله وهو الحيرة راجع
الى الغرق اى ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع
الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها تلزم العلم
بالله كما تلزم العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم
على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا فى
قولهم العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم
على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو
عليه فى حقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وتجلياته
لكثرة الحيرة للناظر فيها **فادخلوا نارا**
فى عين الماء اى فادخلوا فى نار المحبة والشوق
حال كونهم فى عين الماء او نارا كائنة فى عين الماء
ليفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق وانما قال فى عين
الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه
الحق حصلت لهم واستولت عليهم فى عين العلم
بالله والماء صورة العلم **فى المحمديين واذا**
البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته
اى جاء فى حق المحمديين واذا البحار سجرت اى اوقدت

والنسب التي لذاتك وانما قال المحمدي بالنسبة ليعلم
الاولياء الثابتين المحمدية وقلبه الناطق بقوله رب زدني
فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام الحيرة لا يزالون
يطلبون الزيادة منها لالتذاذهم بها وبلوازمها
وملزوماتها المعطية اياها **كلما اضاء لهم**
مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا
اي قد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا
فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة
ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا في المقامات
وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك
التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى
لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعداداتهم
لقبول التجليات النورية مرة اخرى بحيث لا يشعر
المتجلى فيه به الا عنده والى ذلك التجلي وقد خلق
الله الليل والنهار آيتين لهذين النوعين قال
الله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا
آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فكان نوح
اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام
بكماله لهذه الامة **فالحائر له الدور والحركة**
الدورية حول القطب فلا يبرح منه
اي الحائر يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى
مطلوبه مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه
آخر فيتحرك لذلك في الوجود دوري فتقع الحركة
دورية والحركة الدورية لا يكون الا حول القطب
الذي مدار الوجود عليه فالحائر لا تزال حركته دورية
فلا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته
منه دائما وتوجهه اليه سرمدا كالملائكة المهيمة
في الجمال المطلق الالهي **وصاحب الطريق**
المستطيل مائل خارج عن المقصود
طالب ما هو فيه صاحب خيال اليه
اي الى الخيال **غايته فله من والى وما**
بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بدء له
اي لا بداية في سيره وسلوكه فيلزم من ولا غاية
لكماله فيحكم اليه الى فيلزم فيحكم عليه منصوبان
واضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي
اي صاحب الحركة المستطيلة خارج عن طريق الحق
مائل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر
بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك
بالحركة المستطيلة للوصول اليه ومقصوده معه ولا يشعر
فهذا المتحرك طالب لما هو منه وفي نفسه وهو يطلب
خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان
الحق مجرد عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم
كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن
ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال
غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى
وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية
لا بداية ولا نهاية لانه يشاهده في جميع المظاهر
الروحانية والجسمانية دنيا وآخرة ولا نهاية لها
فلا نهاية لشهوده فيها فالملزوم من وكلا [illegible]
الى وانما قال صاحب الطريق المستطيل ولم يقل
المستقيم لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق

حدث باو طبيعتهم وحيث تجلت لهم الصفات الالهية
والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره واثاره
الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق
فقالوا اي سموا بالاسم الالهي وما سموه باسم غيره
من طبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا
وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكثيرة
لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية
فالموحد لا يسند اليها الاثار والافعال وقد
اضلوا كثيرا اي جرهم في تعداد الواحد
بالوجوه والنسب اي اضل قوم كثيرا من اهل العالم
وجرهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه
والنسب التي له فانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم
متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب
استعداده ونفي ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة
والضلال كما نشاهد اليوم من احوال ارباب
النظر من تخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب من
وجه ومخطئ من وجه اخر **ولا تزد الظالمين**
لانفسهم المصطفين الذين اورثوا
الكتاب هذا الظالمين من قوله ولا تزد الظالمين
الا ضلالا بمعنى الظالمين في قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فاللام
للعهد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله عن الترمذي
عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم انه قرأ ثم اورثنا
الكتاب الاية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في
الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها

ومنعها عن متابعة هواها الذي هو روحها
وحيوتها لانفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف
الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
اتعبوا ابدانكم لو احيا انفسكم لذلك قال الذين
اصطفينا واضافهم الى نفسه بقوله من عبادنا
تشريفا لهم وتعظيما لشانهم فهم اول الثلاثة
ففضلهم على المقتصد والسابق
اي الظالمين لانفسهم اول الطوائف الثلث المذكورة
في الاية فقدمهم اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم نفسه لتكميل نفسه بعد
اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى اوصلها
الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة
بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في
السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات
بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق
في الخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتحلية
بالاعمال الزكية كالعباد والزهاد والمتقين من
الاعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هؤلاء
الطوائف الثلث كلهم من اهل الجنة وكلهم من
المصطفين الاخيار فذكره الظلم اثبات لمرتبة
عظيمة لا ذم في حقهم **الا ضلالا الا حيرة**
الاضلال الاتية لقوله ولا تزد الظالمين وفسرها بالحيرة
الحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل **المحمدي زدني**
فيك تحيرا اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني
فيك تحيرا اي قرب في دني فيك علما فاني كلما ازددت
فيك علما ازداد فيك حيرة من كثرة علمي بالوجوه

للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى
الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة
والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح
فما عبد غير الله في كل معبود اذ لا غيره
في الوجود فالادنى من تخيل فيه الالوهية
اي فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء
للفاعل في معبوده الالوهية اي ما علم يقينا انه
مظهر من مظاهر الحق بل يتوهم فيه الالوهية
واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من
مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب
لقوله بعده والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا
مجلى فلولا هذا التخيل اي تخيل الالوهية
ما عبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر لا حس
له ولا حركة فلولا انه تخيل هذا العابد فيه الالوهية
ما عبده اصلا ولهذا قال الحق لنبيه
الزاما للكفرة وافحاما لهم قل سموهم فلو
سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا
ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها
اي بانه الاه الارباب المتفرقة او الها من الالهة
المتكثرة ما كانوا يقولون الله ولا الاله
ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهية و
الارباب ولا نعبد الاله اي المعبود المعين الذي
هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال
وهذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر
اي الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل
كما تخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا

مجلى الهي ومظهر من مظاهره يجب تعظيمه
لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه
ويعبده بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه اولا
يقتصر الحق في معبوده الذي جعله مجلى من مجاليه
ومظهرا من مظاهره واجب تعظيمه وغيره فيجعل
هويته الحق متجلية في صور الموجودات المتكثرة
فالادنى صاحب التخيل يقول ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
والاعلى العالم يقول انما الهكم اله
واحد فله اسلموا حيث ظهر اي غير العالم
من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله
ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقربا تاما
والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد له
اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوه و
اعبدوه في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية
كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر
المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين
على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت
نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا
طبيعة خبت من الخبو وخبو النار خمودها
واطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما
اورد الاية بقوله والاعلى العالم يقول انما الهكم
اله واحد تممها بقوله وبشر المخبتين وفسرها بانهم
هم الذين خبت نار طبيعتهم اي بشر الذين خبتوا
واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا

[illegible]

لهم فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى
الله ما هي من حيث هويته وانما هي
من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية
وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان
تحت حيطة اسم الهي وجب عليهم ان يكونوا
متقين فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي
وعلم ان الدعوة الى الله ليست من حيث هويته
الحق لانها موجود في كل موجود وانما هي من
حيث اسمائه اي يدعو الخلق من الاسماء الجزئية
التي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي وهو الله
والرحمن كما قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا اي نحشر الذين يتقون من الامور المتقيدة
الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبة
للظلمة والضلالة الى الاسم الجامع الرحماني
فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحمن
ليعلم ان العالم من حيث انه اسماء الهية مظاهر
اسماء الهية جزئية كانت وكلية تحت حيطة اسم
الهي وهو الله والرحمن اذ لا فاوجب ذلك الاسم
على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين
عن عبادة اسماء الجزئية فانما يعبدوا الله
بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع الاسماء
لانها داخلة فيه واما عابد المنعم مثلا ليس
عابد المنتقم فانما يعبدوا الله من حيث جميع اسمائه
لذلك قال ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد
القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن

الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا
ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم
اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر
ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل
معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله
من جهله اي قال قوم في مكرهم معه ليدعو
عليهم لا تذرن الهتكم وهي ود وسواع ويغوث
ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في
غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر
ما تركوا لان للحق في كل معبود ومعبود وجها
اذ وجه الباقي مع كل شيء يعرفه اي يعرف هذا
المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق
ومظاهره في المحمديين وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه اي حكم وجاء في الحق المحمدي
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم اذ لا
رب محمد وهو الاسم الله الجامع ان لا تعبدوا
الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب
المتفرقة فالعالم يعلم من عبد وفي اي
صورة ظهر حتى عبد وان التفريق
والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة
وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية
فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق
في اي صورة كانت حسية كالاصنام او خيالية كالجن او
عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة
مظاهر لاسمائه وصفاته وهي كالاعضاء في الصورة
الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن

ذلك ملك الاستخلاف والتبعية لا الاصالة لان
الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون
هذا المقام بالكشف والشهود ان لا ذات ولا كمال
ولا وجود الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق
كشفهم وفهمهم وما مكر معهم وقوم نوح لما
تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم
ما صدقهم مكرا من الله معهم وتجليا منه لهم
على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم
القيمة على حسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا
عند ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك
الملك كما قال الترمذي اي بسبب ان الحق
اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل
نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل
بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار
الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رض في اصطلاحاته
ملك الملك هو الحق في مجازات العبد على ما كان
منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما
عمل مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة
من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة
يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في
الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير
كما جاء في الحديث القدسي من احبني قتلته ومن قتلته
فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وقال ابو يزيد
في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك
لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت
العظيم الاعظم وملكي انت فانت اعظم من ملكك

وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سأل
الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس
الله روحه اسئلة لا يجيب عنها الا اكابر الاوليا
او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما
ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها في كتاب الفتوحات
في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها و
مكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى
الله مكر بالمدعو لانه ما عدم
من البداية فيدعى الى الغاية فهذا
عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر له
كله فاجابوه مكرا كما دعاهم اي لما مكر
نوح ع معهم مكروا مكرا كبارا في رأيه وذلك
لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو
لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى
الى الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده
فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا ادعى مظهره
فانه يكون بدعوته فانه يريد ان الحق ليس معه او هو غيره
وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبيا
انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني اي بعلم النبي انه مظهر هوية الحق
لكن يدعوه ليخلصه عن القيود وترتفع عنه
الحجب الموجبة للضلالة فيرى ذاته مظهر الهوية
ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق ويعبده
بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الجامع
وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح او الى الحق
اي نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه

الفكري والامر موقوف علمه على المتنا
بعيد عن نتايج الافكار الا خسارا
اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم عصوني
واتبعوا من لم يزده ماله وولده
الا خسارا اي انهم عصوني ولم يتبعوا مقتضى
ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم
ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم
العقلية وولده وهو نتيجتهم الحاصلة من تركيب
قياساتهم العقلية الا خسارا اي ضياعا لراس
ما لهم من العمر والاستعداد وذلك لان المقام
مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل
بفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيه من جناب
الانبياء بعقله او اعتقد ان الحكماء والعقلاء
غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فما
ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان
في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك
لهم اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع
العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما لا
يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من
الاستعداد والآلات التي يمكن بها ان يعبدوا
الحق ويتبع الانبياء ليحصل لهم الكشف عن
حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق
وسيرجع اليه وزال عنهم علم ما كان في نفس الامر
لانهم يتخيلون انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه
في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكرية

وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم
وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين اي
ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء
في حق المحمديين او علم الحقيقة وانكشافها على ما
هي عليه كما جاء في حق المحمديين وانفقوا مما
جعلكم مستخلفين فيه فاثبت الملك
لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه في امر الانفاق
والتصرف تصرف الخلفاء في ملك المستخلف و
في نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا
فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه
اي وجاء في حق نوح وقومه ان لا تتخذوا من دوني
وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموا ان ما
في ايديهم من المال والعمر والآلات البدنية
والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان
يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال
وفي نوح وان كانت الآية في بني اسرائيل كقوله تعالى
وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل
الا تتخذوا من دوني وكيلا لقوله بعدها ذرية
من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني
اسرائيل من ذرية قوم نوح فهم مستخلفون
فيهم فالملك لله اي فالمحمديون مستخلفون
بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من الكمالات
واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو
وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك
الاستخلاف اي الحق وكيل قوم نوح كما قال
فيهم ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم

بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه
فما دعا محمد صلعم قومه ليلا ونهارا بل
دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل
اي جمع الله للنبي صلعم في قوله ليس كمثله شيء بين
الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة بل
في نصف آية وهذا اي بسبب هذا الجمع بين التشبيه
والتنزيه كما قال صلعم اوتيت جوامع الكلم اي جميع
الحقايق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل
من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام
فدعاء قومه الى الظاهر في عين الباطن والى
الباطن في عين الظاهر هو المراد بقوله ليلا
في نهار ونهارا في ليل او الى الوحدة في عين
الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا
ليلا ونهارا اي الى الغيب والوحدة وحده
والى الشهادة والكثرة وحدها وقال نوح
في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم
مدرارا وهي المعارف العقلية
في المعاني والنظر الاعتباري و
يمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا
مال بكم اليه رأيتم صورتكم فيه اعلم ان السماء الحقيقة
عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض
من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعاني
العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل
لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكمالاته بما افاض
عليهم من آياته فلما كان الامر كذلك شار نوح
الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله يرسل

السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم
من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية
ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا
بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته
وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من
الموجودات والكمالات على ما في الغيب من العقول
والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اي بتجليات
حبية وجواذب جمالية ليميل بكم اليه ويوصلكم
الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي
وعند هذه التجلي تشاهدون اعيانكم في مرآة
الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها
على ان المال انما سمي مالا لميل القلوب اليه و
ضمير فيه راجع الى ما ويجيء ضمير اليه وهو الحق
فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف
ومن عرف منكم انه رأى نفسه فهو
العارف فلهذا انقسم الناس الى
عالم وغير عالم الفاء للتعقيب اي بعد ان رأى
صورتم في الحق من تخيل منكم انه رأى الحق
فما عرف لان ذاته من حيث هي هي لا يمكن
ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزل
والتجلي بما يمكن ان يرى كما قال صلعم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وشبه رؤيته بالقمر
ومن عرف منكم انه رأى نفسه عينه فهو
العارف بالحقيقة والآخر ليس بعارف كامل
مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص
الشيثي وولده ما لم يزده نظرهم

عين الفرقان لانه محجوب بالحق عن الخلق وبالجمع
عن الفرق ولهذا ما اختص بالقران
الا محمد وهذه الامة التى هى خير امة
اخرجت للناس اى لكون المقام القرانى
الجمعى بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام
كل منهما ما اختص به الا محمد لانه مظهر الاسم الاعظم
الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبتبعيته لامته التى
هى خير امة فليس كمثله شئ فجمع الامر
فى امر واحد فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول
اى اختص محمد بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه
ليس كمثله شئ فجمع بين مقامى التنزيه والتشبيه
فى كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل فمعناه
اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تعالى ليس كمثله
شئ فجمع بين المقامين فمقام جامع بين الوحدة
والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القران
المجيد بكلها فلو ان نوحا عم اتى بمثل
هذه الاية لفظا اجابوه اى بمثل قوله
تعالى ليس كمثله شئ فانه اى فان النبى ص شبه
ونزه فى اية واحدة بل فى نصف اية
الاية هى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير نصفها
ليس كمثله شئ والنصف الاخر وهو السميع البصير
فان فى كل من النصفين تشبيها وتنزيها كما مر بيانا
ونوح دعا قومه ليلا من حيث
عقولهم وروحانيتهم فانها غيب
ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم

وجثتهم وفى بعض النسخ وجثثهم جمع الجثة
اى ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم
المطلقة للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث
صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما
جمع فى الدعوة بينهما مثل ليس كمثله
فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم
فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال
عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف
وفهموا ذلك منه ص لذلك جعلوا
اصابعهم فى اذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التى
دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل
لا بلبيك اى اخبر عن نفسه كما قال انى دعوتهم
لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف
لهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا
مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر
فجعلوا اصابعهم فى اذانهم اى ما قبلوا دعوته
بالسمع والاطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم
اى طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب
انانياتهم واستار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فيفنيهم
عن وجوداتهم ويستر فى ذاته لذواتهم واستتروا
بالثياب المعهودة لمقصود فهمهم عما اشار اليه
نوح اوالاستهزاء به مع فهمهم عما اشار اليه نوح
اوالاستهزاء به مع فهمهم الى المقصر ففى ليس كمثله
شئ اثبات المثل ونفيه ولهذا قال
عن نفسه ص انه اوتى جوامع الكلم انه

قال الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت
ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا
كما مر تقريره انفا ولم يف استعدادهم بالترقي الى
هذا الكمال فصدوا اذانهم من اجابة دعوته مكرا
منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلي
الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المنتهي
اليه بلسان نبيه باجابة دعائه فدعا عليهم وسلمهم
بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما نبينا
اليوم فمن ابتلي بامر منهي كي يقدر على استخلاص
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملال
بسببها كل حين فانه يطلب من الحاكم افناء نفسه
ملبسا قائله وما لم يتخلص منها وهذا حال العامة
من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم و
الكافرين فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك
فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبي رحمة
من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك
دعا عليهم حيلة والشيخ رضي نزل الايات كلها
بما يليق بحال الكمال المهتدين منهم لانهم هم
الاناسي في الحقيقة لا غير **وعلم انهم انما**
لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان
والامر قران لا فرقان اي وعلم نوح ع
انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من
الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر
او بين التشبيه والتنزيه والكمال التام القران
اي الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء وهو الجمع
ولبيان تلك المقاصد والاكابر الواجب عليه ان يأتي

بالقران الجامع بين التشبيه والتنزيه ليؤمنوا
به ويجيبوا اذ السعي والاجتهاد على الانبياء بكمالنا
بقدر وسعهم واجب عليهم ويجوز ان يكون علم تبتدئ
اللام من التعليم عطفا على اشار اي اشار بهذا
القول وعلم العلماء انهم انما لم يجيبوا دعوته
لاتيانه بالفرقان **ومن اقيم في القران**
لم يصغ الى الفرقان اي ومن اقيم في مقام
الجمع بين التشبيه والتنزيه كنبينا محمد ص لا يصغي
الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده
كنوح ع والمشبه وحده كقوم فرعون يكون قائلا
بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق
الاولى ان لا يصغي الى قول من يقول بالتنزيه فحسب
فقط ومن اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا
خلق كالمجذوبين والموحدين الصرفة لا يقدر
على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق و
التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغاء الكامل فانه
يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما
في كل من المقامين كذلك في التشبيه والتنزيه و
ان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان
والفرقان لا يتضمن القران ولذلك
اي وان كان الفرقان حاصلا في القران غاية الامر
لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام
التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فما يحكم عليه
الفرقان من التشبيه والتنزيه اخوانه اقام القران
دون العكس ويجوز ان يعود ضمير كان الى من اي
وان كان من اقيم في القران ومقام الجمع هو في

البصر في الاول لتشبيها وفي الثاني تنزيها بالجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل وحد تنبيها على ان فردانيته لا يكون الا في عين الكثرة لان الفردية تشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والوحدانية تقابلها فلو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا ولما كانت هذه الحكمة في كلمة نوح عم تنبيه قال انه عم لو كان يجمع بين الدعوتين اي لو كان يجمع في دعوته بين التشبيه والتنزيه كما جمع في القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا مثبتين لاصنامهم الصفات الصفات الكمالية لذلك قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والتقرب من الله والشفاعة لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر المطلق من حيث صورهم وظواهرهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم

ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملائكة الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لزيغهم المحبة للمظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم من ذلك لان النفس مجبولة على محبة اعيانها او لعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما راى النفور عنهم قال اني دعوت قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في العلانية او ليلا في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في الشهادة والظاهر بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول الحق وشهود الحق المطلق لظاهر ظهور الكثرة وذكر نوح عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاموا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في آذانهم فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الراسخون في العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عم في حق قومه بلسان الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثناء عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو

مفردا على صيغة اسم الفاعل اي موحدا وثانيا
اسم فاعل من الثنى اي وان كنت شفعي الواحد
الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه كان القول
بالثاني مقصورا على طريقين احدهما ان يكونا
قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول
واجبا قديما والثاني ممكنا حادثا منه بحيث
لا يمكن ان يكون عين الاخر بوجه من الوجوه وهو
قول المؤمنين الظاهريين والحكماء المحجوبين ويجيء
بقوله واياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان قلت
بالثاني بالمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا يقول
الا المشركون فاياك ان تشبه الغير الحادث القائم
من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة لان
وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو
حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج
له فيها الى غيره بخلاف صفات الثاني وما للاول
من الصفات على وجه الكمال وما للثاني على سبيل
العكس والظلال المستعارة بل ليس الا كالسراب
يتوهم انه موجود وهو في الحقيقة معدوم فلا
تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة
التي يظهر في مقام جمعه بالالهية وفي مقام
تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل
ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه
فما انت هو بل انت هو وتراه في عين
الامور مسرحا ومقيدا اي فلست انت
هو لتقيدك الظاهر وامكانك واحتياجك
اليه باعتبار وانك غيره وانت هو لانك في

الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من
صفاته في مرتبة من مراتب وجوده فنرجع ذاتك
وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور
اي وترى الحق في عين الاشياء مسرحا ومقيدا
على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا
بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل
اي تراه مبقيا للوجود على الاطلاق في عين المقيدات
ومقيدا له في مراتب ظهوراته والثاني انسب
لتناسب الاثبات الاول وعلى التقديرين هما
منصوبان على الحال قال تعالى **ليس كمثله شيء**
فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تعالى
ليس كمثله شيء فشبه وثنى وهو السميع
البصير فنزه وافرد اعلم ان الكاف تارة تكون
زائدة واخرى غير زائدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه
نفي ان يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله وهو
السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى
وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل
مثله شيء فشبه بالمثل ثم نفي المثل عن المثل وثنى
ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير
فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي
علم الفصاحة والبلاغة مبين ان الضمير اذا قدم
وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان
هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره
كذلك هنا اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد
حصرهما فيه وهو الافراد والتنزيه عن النقصان
وهو علمه السمع والبصر وانما جعل السمع و

الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين
بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين
بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع
اخر منه ولكن هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل
النظر من لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب الثلث
الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه
بلسان تلك الحقايق وحامد له في تلك المراتب فهو العبد
التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع
العالم ويحمده حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر
وبالبصيرة عند تحققه بمقام الجامعية ويسمع ما
كان يسمع ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ونقصان
وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف
في جميع الاكوان تصرف النفوس في الابدان ويظهر
في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية
والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة
الظلمانية ولهذه المراتب اسرار اخر غامضة حجبنا
بجرم كشفها فقوله لانا لا نحيط بما في العالم من
الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا
لان المكاشف لا يقدر على كشف تفصيل الوجود
باسرها ولا يعرف تسبيح كل منهم على التعيين الا
ما شاء الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء اي كما لا نحيط بما في العالم من الصور التي غيبه
التي هي الملكوت في الاجسام وهي الناطقة والمسبحة
لا غيرها فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على
الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين
اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى

عليه اذا اسند الثناء والحمد الى صور العالم وبين
ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة الا الروح
انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان
يظهر النطق والناطق والحامد وهو الحق يثني
ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمد
واثنى على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين
وفيه اشارة الى ان الحمد في هذا المقام انما
هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي
المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اي ان حققنا
الامر وجدنا ان الثناء منه اليه بمعنى انه هو الذي
يثني في هذه الالسنة على نفسه وهو المثنى عليه باعتبار حقيقته
فهو المثني والمثنى عليه لا غيره فان قلت بالتنزيه
كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت
محددا ظاهرها مر وان قلت بالامرين
كنت مسددا وكنت اماما في المعارف
سيدا اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما
كنت مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد
والصلاح وكنت اماما في المعارف اي في اهل
المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات
الله عليهم فمن قال بالاشفاع كان مشركا
ومن قال بالاوتار كان موحدا من قال
بالاشفاع بصيغة المصدر من شفع اي صار
قائلا بالشفع كان مشركا اي شرك مع الحق غيره
باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا
اذ لا يثبت معه غيره فاياك والتشبيه ان
كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت

الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه ان قابل بقاء الدنيا من ان الحق تعالى لم يكن في صورة قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنيا وبه يشهد له بالصورة الاخراوية وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم ازلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهية والالوهية اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم لتلك المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمألوه ولهذا قال الا العالم لما ذكر ان صورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر نسبته الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له اذا مادام الضمير في قوله كما هو عائد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي كما ان الحد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا تتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي يربيه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظواهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثني بالسنتهم والسنة قوام الروحانية والجسمانية على روحه الحقيقي الذي هو الحق وتسبحه وتنزهه عن النقائص اللازمة لهم لا لاحتجابهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان ولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم يوجدان نفسه روحه سارية في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا وعلما وشهودا فقط كسرايان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبد الله بن مسعود رض ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له مد صوته من رطب ويابس وقال علي عليه السلم كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار

مما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير
موجودا مفصلا ليسهل ادراكه قال تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق ولا ثم اردفه بقوله وفي انفسهم
اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظر فيهما
انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى لهما وحده على اعيانهما
فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما
آيات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله
هو راجع عائدا الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر ويجوز
وضمير هو عينك عائدا الى نفسهم ذكره لغلبة
للمعنى وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو
لما كان نفس الشيء عبارة عن عينه وذاته
قال وهو عينك والضمير في انه الحق لله اي حتى
يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الآفاق
وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع
ضميره الى العين اي حتى يتبين للناظر
ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته
فالحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك وذكر
ايضا لتغليب الخبر هو الحق فانت له كالصورة
الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر
لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه
غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للتغاير
ليعطي حق الوجهين وجهة احدية العين ووجهة
المغايرة وقال فانت له اي نسبة عينك للحق
كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة
عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر
في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسدك وهو

لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك
وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمة من ان الحقائق
الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ربوبيات ارواح
بالاعيان والاعيان بالارواح لتكون ربوبيته
في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر
الباطن منك فان الصورة الباقية اذا
زال عنها الروح المدبر لها لم يبق
انسانا ولكن يقال فيها انها صورة
الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب وحجارة ولا ينطلق عليه
الاسم الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف
الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف
بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن اي
هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا
يبقى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه
حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا فلا
يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا
يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
الانسانية وبين صورة من خشب الحجارة
والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
وروحه في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح
كلها فلو نفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم
لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه
بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زواله

الحق

كل صورة منها الاعلى قدر ما حصل لكل عالم من
صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا
ويعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق
محال اي صور العالم وجزئياته مفصلا غير منضبط
ولا منحصر في الحد لا نعلم الا بعد الاحاطة بصور
الاشياء وحقايقها فالعلم بحدودها محال فحد
الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الاعلى
قدر ما حصل لكل عالم من صورة اشارة الى
ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث
حقيقته لان حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته
وهي غير معلومة للعالم قال رضي الله عنه ولا
ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه
وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده
وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه و
التشبيه ووصفه بالوجهين على الاجمال لانه
يستحيل ذلك على التفصيل لعدم
الاحاطة بما في العالم من الصور فقد
عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه
مجملا لا على التفصيل اي من شبهه مطلقا وما
نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحدده
في تشبيهه وما عرفه كالمجسمة ومن جمع في معرفته بين
التشبيه والتنزيه ونزل كلا منهما منزلته ومرتبته
ووصف الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك
على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية
لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف
نفسه مجملا لان المرتبة الانسانية محيطة بجميع

مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك
المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته
مشتملة بمراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف
بنفسه معرفة اجمالية الا من له مقام القطبية فانه
من حيث سره اي سر الحقايق بالحق يطلع على المراتب
كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه
وبشريته لا يقدر عليها دايما ولذلك ربط
النبي صلى الله عليه وآله معرفة الحق
بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه
فقد عرف ربه اي لكون النفس الانسانية
مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق
ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وغاية
العارف نفسه غالبا الاجمال كما لا يعلم مراتب
ربه الا مجملا وربط النبي معرفة الرب بمعرفة النفس
وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وهو ما خرج عنك وفي انفسهم و
هو عينك حتى يتبين اي للناظرين
لهم انه الحق من حيث انك صورته
وهو روحك استشهادا بالكلام المجيد
وتاكيدا لهذه الرابطة فان اراد الآيات في الآفاق
اي في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته
في حقايق الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة
وحقيقة خاصة الهية كما ان آيات الآيات في
الانفس انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب
والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا
كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه لما كان

عربي كالتوراة والانجيل اي الحق متجلي لعباده
على ما يعطيه استعداداتهم فله في كل خلق ظهور
خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو
الباطن عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل
مفهوم ومدرك من حيث انه مدرك وهو مختف
وباطن عن كل فهم لعدم ادراك الفهوم جميع
تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن فهم
من قال ان العالم صورته وهويته
اي هو مختف عن كل فهم الا عن فهم من يعرف
ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يشاهده
في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله سره
الان ثلثين سنة ما اتكلم الا مع الله والناس
يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم
انما هو بحسب الظهور والتجلي لا بحسب الحقيقة فان
حقيقته وذاته لا يدركها ابدا ولا يمكن الاحاطة
عليها سرمدا ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا
فان مظاهر الحق مفصلة غير متناهية وان كان
بحسب مجموع الامهات متناهية وهو الاسم
الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو
الباطن اي العالم باسره عبارة عن اسمه
الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه
الباطن واعلم ان الاسم الظاهر يقتضي ظهور
العالم والباطن يقتضي بطون حقايقه والمقتضي
هو وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الربوبية
غير المربوبية لكنه باعتبار آخر عينه وهو احدية

حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم
الظاهر وجعله عين الاسم الباطن فنسبته
لما ظهر من صور العالم نسبة الروح
المدبر للصورة اي اذا كان العالم صورة
الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور
العالم نسبة الروح الجزئي المدبر للصورة المنسوبة
اليها في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء
الى الارض واللام في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة
متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الى
الصورة **فيؤخذ في حد الانسان مثلا**
باطنه وظاهره وكذلك كل محدود
الفاء للسببية ولما كان ظاهر العالم ظاهر
الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في
تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان
الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره و
الهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل
ظاهره الذي يسري الاحدية فيه وحقايقهما
المشتركة والمميزة باطنه والحق ماخوذ في حده
وكذلك في كل محدود اذ لا تبقى كل من الحدود
من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما
ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء حد
فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود
يحد مظهر من مظاهره ظاهره من اسمه الظاهر و
باطنه من اسمه الباطن والمظهر عين الظاهر
باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور
العالم لا ينضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود

سبحاني دون التواني هيهات وهل يعرى من شي
الا من لبسه او يوخذ شي الا بحق فحبسه حتى ليس الحق
صفات النفس حتى تسلبها عنه او تعريه والله عافه
حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى
ذاته وهو من جملة منحولك وهبا فروالبارئ
منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ولكن اذا
اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرايع
المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه
ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب
واكذب الحق والرسل صلوات الله
عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل
وهو في الفائت وهو كمن امن ببعض
وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء الادب
اذا اطلقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون
مؤمنا بالشرايع والكتب الالهية او غير مؤمن
بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم
يشبهه في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات
التي هي كالات في العالم فقد اساء الادب وكذب
الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه
الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب
الصادر منه ويتخيل انه حاصل من العلوم و
المعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انه
فاتت منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه
وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن
سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن
كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم

الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الواقع
للحجب وانما ترك هذا القسم لوضوح بطلانه و
لا سيما قد علم على البناء للفاعل او المفعول
ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت
في الحق بما نطقت به انما جاءت به في العموم
اي في حق عامة الخلايق على المفهوم الاول
وعلى الخصوص اي وعلى لسان الخاصة
على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك
اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك
اللسان اي وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام
الالهي وان كان له مفهوم عام يفهمه كل من يسمعه
لسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة
الى كل طايفة معينة من الموحدة والمحققين
باقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه
متكثرة ومعاني متعددة يتجلى الحق لهم فيها يعلمون
ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم
كما قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها وقال جعفر الصادق عليه السلام
ان الله تعالى قد يتجلى لعباده في كلامه لكنهم لا يعلمون
ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو
خاصة كلامه تعالى قال باي لسان كان في
وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلعم بقوله ان
للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق
في كل خلق ظهورا خاصا تعليل على
ان المراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم
سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقران او غيره

مشتنون منه كما قال تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله لان الكلام في
النهاية والختم وكذا المحجوبون فانهم ما ظهر لهم
الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة
البهايم والحيوانات قال تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل وانما بسطنا الكلام ونقلنا الفاظ
الشيخ رض بعينها كثيرا لئلا يبعد الناظر فيه عن
الحق ويتاول بحسب فاسد تشهيه وتعصب عقله فان
الامر فوق مدارك العقول والحمد لوليه

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

لما كان بعد مرتبة الالهية والمبدائية مرتبة
عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم
تنزيه الحق من النقايص الامكانية لان جميع
كمالاتهم بالفعل موجودة ونقايصهم انما هو من
حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم
وذواتهم المتقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما
فيه من النقص ورد في الحكمة السبوحية بالحكمة
النفسية لما كان الغالب على نوح ع تنزيه الحق
لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو
منه الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية
وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغير اذ
كان يعلم انه تعالى مجلي الحق وكان الغالب على
قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها قارن
الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة
بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول
كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه
عند اهل الحقايق في الجناب الالهي
عين التحديد والتقييد والمنزه اما
جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم
ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية
فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل
منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب
الالهي وتقييد له لانه يميز الحق عن جميع الموجودات
ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه
دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك و
ليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم
وكمالاتهم كلها مظاهر الحق وهو ظاهر فيهم و
متجلي لهم وهو معهم اينما كانوا في ذواتهم ووجوداتهم
وبقائهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه
الصور وكلها في الحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه
اما جاهل بالامر على ما هو عليه وعالم بان العالم
كله مظهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله و
قيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء
ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله
تعالى ورسله بتنزيهه عما اثبته هو لنفسه في
مقام جمعه وتفصيله هذا في مقام الالهية واما
في مقام الاحدية الذاتية فلا تشبيه ولا تنزيه اذ لا
تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب
مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك به ان تسلب عنه
نقايص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز
عليه راجع اليه في هذا المقام قال من قال

مخلوقا بغیر اب کما قال فی الباب العاشر من الفتوحات
فاوجد عیسی عن مریم فنزلت مریم منزلة ادم و
نزل عیسی منزلة حوا فکما وجد انثی من ذکر
وجد ذکر من انثی فختم بمثل ما بدأ فی ایجاد ابن
من غیر ام وکان عیسی وحوا اخوین وکانا ادم
ومریم ابوین لهما ان مثل عیسی عند الله کمثل
ادم والمراد بالساعة القیمة الکبری التی عندها
یحصل الفناء فی الحق للعوالم کله فیکون فناؤهم
سببا لهلاکهم وفناؤهم فی الحق وقربهم منه موجبا
للوصول الی عین الکمال کما بیّن لکل منهم فی اخر
الفص النوحی ومواضع اخر من الکتاب الباقی
ظاهرا اما بالنسبة الی العالم الصغیر الانسانی
فادم هو الروح الکلی المحمدی الذی جمیع الارواح
باسرها اولاده وشیث هو الروح الجزئی المتعلق
بالبدن والمولود الذی یلد بالصین اشارة الی القلب
المتولد فی صین الطبیعة الکثیرة ای فی اقصی مراتب
الطبیعة فی التنزل وهو حامل الاسرار المودعة فی
الروح الکلی اولا ثم فی الروح الجزئی ثانیا وقوله
لیسا بتبعا برین الا فی المرتبة وکونه اخر مولود
اشارة الی ان القلب الذی هو مظهر مقام الجمع
الذی لیس فوقه مرتبة کمالیة لا یوجد الا اخرا و
اخته اشارة الی النفس الحیوانیة المتولدة قبل
القلب وکون راسه عند رجلیها اشارة الی القلب
عند ابتداء ظهوره وولادته فیکون مطیعا
مذعنا للنفس بحسب قویها الشهویة والغضبیة
اللتین کالرجلین للنفس اذ بهما تسعی فی میدان

لذاتهما وشهواتهما فاذا ظهرت وتمت ولادته
ربّاه الروح الکلی بلبان العلوم اللدنیة والمعارف
الحقیقیة حتی اذا بلغ اشده واستخرج کنزه صار
داعیا للنفس وقواها الی مرتبة الجمع الاحاطی
ومقام الاسم الالهی ولم یکن للنفس وقواها
استعداد تلک المرتبة الجامعة الکلیة لتقیدها
بما یعطی استعدادها فلا یجاب فیسری العقم فی الرجال
والنساء ای فی القوی الفاعلة والمنفعلة التی
للنفس فلا یتولد مولود یکون فی مرتبة القلب کاملا
له فهو خاتم الاولاد الذین لهم استعداد الکمال وفی
ظهور سرایهم فیهم فاذا قبضه الله بافنائه فیه بالتجلی
الذاتی والانجذاب الیه لشهود نور الجمال الالهی مع
عدم الرد الی مقام البقاء مرة اخری وقبض مؤمنی
زمانه وهو القوی الروحانیة والقلبیة بذلک
التجلی یبقی من بقی من النفس وقواها مثل البهائم
الحیوانات العجم لعدم استعداده الترقی الی مقام
اللب القلب لا یعرفون الظلمة من النور ولا یمیزون
بین ما یوجب الترح والسرور فیشتغلون بمقتضی
استعدادهم خیرا کان او شرا ویتصرفون بحکم الطبیعة
بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع اللذین
هما النور الالهی واستعدادهم لا یعطی الا ذلک
کما یشاهد من احوال المجذوبین من عدم التمیز
فی الحرکات والسکنات والحل والحرمة والعری
والستر فعلیهم یقوم الساعة وهی القیمة الصغری
هذا بالنسبة الی المجذوبین واما اصحاب الصحو
بعد المحو من الکمل فلا یبخلون فی هذا الحکم لانهم

يتعذر الانتقال الى الغيب الا للكمل المسرحين في
العوالم لا للمقيدين في البرازخ والمحجوبين بينها
كما قال تعالى حاكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار
فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون
من المؤمنين وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وقالوا ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل انا موقنون و
قال انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا
وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له
باب الآية وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا
يمنعون من الدخول في عالم الغيب كذلك عند
كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة
اذا طلبوا من الحق بلسان استعدادهم ذلك
لتكميل الناقصين وبعد خلاصهم من التقييد
والتعشق بالبرازخ الظلمانية يرتفع التغاير
بينهم وبين الروح الاول ويحصل لهم السراية
في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول
النبي في جهنم لاخراج امته مرارا ودخول باقي
الانبياء والاولياء كذلك كما دل عليه حديث
الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة ومن امعن
النظر فيما تقرر ظهر له الفرق بينه وبين التناسخ
اذ بينهما فوارق كثيرة يؤدي ذكرها الى الاسهاب
والله الهادي واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول
قد سبق ان الانسان جامع لجميع الحقائق الكونية
والالهية فيكون نسخة منهما فيما يوجد في العالم
الكبير لا بد وان يكون في العالم الصغير الانساني

مثال منه يوزع وقد ذكر الشيخ في كتابه المسمى بعنقاء
المغرب في كشف نوبات ان احجل فيما عين في كتابه المسمى
بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه وتم
واخفيت ان تكون من هذه النسخة الانسانية
والنشأة الروحانية مقام الامام المهدي المنتسب
الى بيت النبي المقامي والطيني واين يكون ايضا منها
خاتم الاولياء وطالع الاصفياء اذ الحاجة الى
معرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كل
مشاهدات الاكوان المحدثات فجعلت هذا الكتاب
لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا
فانما اذكر العالمين لتبيين الامر عند السامع
في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بسره
المودع في الانسان الذي ينكره ويجهله هذا
كلامه رض وانا اذكر ما يسر الله لي في ذلك بالنسبة
الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى
قدم شيث يكون آخر مولود يولد من
هذا النوع الانساني يكون وليا حاملا اسراره
متصفا بعلوم اخذها من الله واسمائه كما كان
شيث ع اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب
وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء
اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني
والمراد بالصين العجم كما قال في العنقاء المغرب
هو اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما قوله معه
اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان
خلق آدم كان ايضا مقارنا بخلق حوا وجعل
الشيخ رض حوا اختا لعيسى في كون كل منهما

لما كان لها بدو وختام وهو ختمها اقتضى الله سبحانه
ان يكون جميع ما فيها مجتمعاً له وكان من جملة ما فيها
تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلعم
فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما و
كان من جملة ما فيها الولاية العامة ولهذا بدأ بآدم
فختمها الله بعيسى عم فكان الختم يضاهي البداءة
مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل ما بدأ
وان كان لسبب لهذا الامر يبقى مطابق وختم برابع
هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر
من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم
شيث يكون آخر مولود على آخر مراتب الطور الانساني
وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الا طور باقي الحيوانات
فيكونون حيوانا في صورة الاناسي ثم تقوم عليهم القيامة باتمام
الدورة ومضي زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض
القائلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور آدم آخر بطلوع
الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في
القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف لهم الحقوق مرة
اخرى في الصورة المجددة ويحصل لهم جزاء ذات في اعمال
ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا
الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما
وارفعهم كشفا وحالا الاول وآخر الاولياء تماما من كان
في آخر الدور الانساني لان المراد بآخر مولود ختم
الولاية المطلقة كما مر لذلك قال وهو حامل اسراره
ثم نسب الى شيث عم بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا
القول ما راى في شرح الاشراق ان اغاثاذيمون هو
شيث عم وذكر هذا هنالك في مبادئه لما دان اغاثا

ذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين ذهبوا الى
التناسخ وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ
افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ
وكان ارسطو استاذ الاسكندر تلميذ افلاطون وبينه
وبين شيث عم قريب ابو بعد الاف سنة او اكثر فكان
بعد الطوفان بمدة متطاولة ويلزم منها قيل
ان يكون قبل نوح عم لانه ابن ملك بن متوشلخ بن
اخنوخ وهو ادريس بن شيث عم فهو ظن من شارح
الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى
بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس
الهرامسة اذ كان جماعة من الحكماء مسمى بهرمس
وما جاء في كلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما
هو بحكم احدية الحقيقة وسريانها في صور مختلفة
كسريان المعنى الكلي في صور جزئياته وظهور هوية
الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك لغوا التناسخ
حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف
المحقق ابن الفارض قدس الله روحه فمن قائل بالنسخ
فالمسخ لا يرى براء وكن عما يراه بمعزل وللروح
من اول تنزلاته الى الموطن الدنياوي صور كثيرة
بحسب المواطن التي يعبر عليها في التنزل وصور
برزخية على حسب هياتها الروحانية وصور جنانية
وصور جهنمية تطلبها الاعمال الحسنة والافعال
القبيحة تظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها
راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار
العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب
مفصلة لكن الشرط املك واليه ليس قوة هذا الفهم

والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة
كلها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كما في الحقايق
نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقايق لا تخرج عن
الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات
الثلاث فانها باقية على حالها لا تتصف بالوجود ولا
بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة
لباقي الحقايق فان الوجود صفة شاملة لذات الحق
وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت
فانه في الواجب الوجوب بالذات وفي الممكنات
بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات و
الامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات
هي خزاين مفاتيح غيبية فحضرة الامكان خزينة
يطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود
العلمي الى الوجود العيني لتكون محل ولاية الاسماء
الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزينة
تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق وعلمه
وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر
عليها سبيل وهي الممتنعات وحضرة الوجوب خزينة
يطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني ازلا و
ابدا وهو الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها
شؤون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير
عليها بواسطة التعين والاحتياج الى من يوجدها
في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا
بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه
وطريان الصور عليه فظهر الفرق من هذا التحقيق
بين الوجوب بالغير وبين الامكان ذاتا الوجوب بالغير

بعد الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله و
بعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له
الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة
ومن عرف ما حققته واشرت اليه يجد في قلبه
اسرارا يملأ العوالم ظهورها انوارا ومن لم يوفق استعداده
بادراك ذلك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور وعلى قدم شيث يكون اخر مولود
يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل
اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع
فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت
له فتخرج قبله ويخرج بعدها ويكون
راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين
ولغته لغة بلده ويسري العقم في الرجال
والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة
ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله
وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم
لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل و
الشرع فعليهم تقوم الساعة واعلم انه رض
لما بين في هذا الفص المرتبة المبدائية وكان مرتبة
الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل التحقيق
كما في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفص من يكون
الختم والمع ببعض شؤونه من كيفية ولادته ومولده
وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث ع
قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة
للحكيم الترمذي قدس الله سره وحصر ذلك ان الدنيا

وليس كل من يعرف ثبوته لشيء يعرف ما هو سببه لذلك
القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا الا بعد القبول
فانه يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله
الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول
الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عنده
انه فعال لما يشاء جوزوا على الله
ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في
نفسه لما قرر ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا
ما يقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته فكان اهل
الظاهر يعتقدون ان الحق فعال لما يشاء في الازل
مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد
مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك
الافعال الاستثناء في قولهم فهو استثناء منقطع
وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا
الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر
القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل
من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق
للرحمة وتنعيم من هو مستعد للنقمة تعالى عن
ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا
بمفهوم المشية واثباتها له تعالى وما عرفوا
ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تع
الم تر الى ربك كيف مد الظل اي الوجود الخارجي
ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا منا هيا
والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فالارادة متعلقة بايجاد الممكنات بخلاف

المشية فانها متعلقة باظهار الاعيان لكن
بحسب ما يقتضي حكمته واسماؤه وصفاته لا مطلقا
قال تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم
يشأ لحكمة اقتضت عدم مشيته لذلك [illegible]
عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة بتعلق
بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد
فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب
حكمته [illegible] حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد
الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع
الرحمة وما جاء في الاخبار انه تعالى يرحم بالفضل
وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم
فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقه
الخفي فعينه لا يطلع عليه غير الله تعالى ولهذا
عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات
الوجوب بالذات وبالغير اي لما جوزوا على الله
ما يناقض الحكمة وما عرفوا ان للحق افعالا بحسب
مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي
مرتبة الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير
فقط والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته
والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ الممكن
ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن ما هو
بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان
لقوله والممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه
واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي
اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
الا العلماء بالله خاصة تقدم ان الوجوب

وقد يقابل اليمين اليسار وهو
الغالب في المرايا بمنزلة العادة لا
في العموم وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا
اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المرآة و
جعلت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا
ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك
واما اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة
المرئية فيها فيكون اليمين منك مقابلا لليمين منها
في المرآة الا ترى انك اذا وضعت اصبعك على
وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي
يقابل وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان كنت
تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين
هذا الوجه منك لا غيره وبخرق العادة يقابل
اليمين اليمين ويظهر الانتكاس
هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا
وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منتكسة
بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وانا
وانما في غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين
ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت ذلك
ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائي اليمين من
الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا
ويساره يمينا فما يقابل اليمين باليمين مع
الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا
قيل ان يمين الشكل المرئي في اي مرآة كانت لا
يزال مقابلا لليمين من الرائي واليسار لليسار
وانما يظن الرائي عكسه لظنه ان المرئي في المرآة هو

الصورة وليس كذلك فان الرائي اذا كان مستقبلا
الى القبلة مثلا يكون وجه الصورة في المرآة ايضا
مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا
لكن لا قفاء له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين
اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذ الوجه الظاهر
لا يكون الا جهة كيف ما ثم الا العكس من الوجه
بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر
اليمين شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل
فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال يقابل
ما هو عكسه وهذا كله من عطيات حقيقة
الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة
المرايا فالحاصل ان الحضرة التي يرى الانسان
صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية ما
لا يكون لغيرها فاذا راى الانسان صورته متنوعة
في حضرات متعددة كحضرات الخيال والقلب
والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع
في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم بانها
صورته لا غير فمن عرف استعداده عرف
قبوله وما كل من يعرف قبوله يعرف
استعداده الا بعد القبول وان كان
يعرفه مجملا لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل
يتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في فمن
عرف للنتيجة اي فمن عرف صورة استعداده
وما يعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله اي صورة
ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة
للشيء من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلولها

اليه ما لم يكن عنده من المعارف
و منحه ما لم يكن قبل ذلك في يده
فتلك الصورة عينه لا غيره فمن
شجرة نفسه جنا ثمرة غرسه وذلك
لان تلك الصورة هي من صور استعداداته التي
بعينه الثابتة تمثلت في عالم الارواح الذي
هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد
فيلقي اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما
يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته
ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم
الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك وجني
او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور
حقيقته من حقائقه بتلك الصورة وتلقيه
على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه
كالصورة الظاهرة منه في مقابلة
الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل
او الحضرة التي راى فيها صورة نفسه
تلقي اليه يتقلب من وجه بحقيقة
تلك الحضرة اي ليس تلك المرائي غير الرائي
كما ان الصورة الظاهرة في المراة ليست غيره
الا ان الحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقي الى
الرائي صورته متقلبا من وجه لذلك يظهر
الخير المحض على احسن الصور والشر او الظالم على
اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه
حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان
كما هي وعلى صور صفات غالبة عليها لا غير فيتجلى

الى التغيير فالباء في قوله يتقلب بمعنى مع واللام في
لحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء
تلك الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير
في المراة الصغيرة صغيرا ويظهر غير
المستطيل في المستطيلة مستطيلا
والمتحرك متحركا اي ويظهر غير المتحرك في
المراة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه
يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه
انتكاس صورته من حضرة خاصة
وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه
صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على
وجه الارض فهو يعطي الانتكاس وقد
تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل
اليمين منها اليمين من الرائي اي وقد
تعطي الحضرة للرائي عين ما يظهر من صورته
من غير تغيير فيقابل اليمين من الصورة
المرتسمة في المراة اليمين من الرائي فمن فيها
الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان
اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وقيل
ان في حضرة السر حضرة الروح يقابل اليمين
منها اليمين من الرائي فانت تعلم ان اليمين
والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة
الخيال والحس وحضرات السر والروح والخفي
وغيرها من المراتب لروحانيتها كلها مجردة
من الصور وجهاتها مع ان الغرض تمثيل
المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول

فما اتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين
المهملة والقاف بعدها وفي بعض النسخ بالغين المعجمة
والفاء بعد فعلى الاول ما للنفي اي ما اتاه غريب
بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله
اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني
بمعنى الذي اي فالذي اتاه غريب لمن يكون
غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح
وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب
اي فما اتاه غريب من الله بل اتاه من عينه عند من
عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى
قوله فما في احد من الله شئ ولا في احد من سوى
نفسه شئ فمن عرف ان الله لا يوجد شيئا الا
على ما يعطيه عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك
ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاء
وجاء به وجاء عليه قال الله تعالى هل اتاك
حديث الغاشية وكل عطاء في الكون
على هذا المجرى اي جميع العطايا التي تنزل
من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على
ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح
العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم
الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق يعطي
بوجدها ما هي قابلة له فما في احد من الله شئ
ولا في احد من سوى نفسه شئ
وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان
الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شئ سوى
الوجود ولا في احد من سوى نفسه شئ فان كل ما

يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود
بحسبه وان كانت الصور الفائضة على ذلك الشئ
الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع
الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض
المقدس لا الاقدس لئلا يكون مناقضا لقوله
فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان
قلوب عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم
وكل يوم هو في شأن كذلك تتنوع كلامه رض
في بيان الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما
يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله و
تارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها
فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا
وان الامر على ذلك الا آحاد من اهل
الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا
رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه
اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر
ولما كان السالك الواصل وهو الذي يقطع
السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام
الاقطاب والافراد قليلا وهو الخالصة فذلك
هو عين صفا خلاصة خاصة الخاصة
من عموم اهل الله وهم الذين ذكرهم
عند بيان السائلين والخاصة الواصل وخاصة
الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفاء
خلاصة خاصة الخاصة العلوم والحقائق الخافية
الصافية عن شوب الاكوان ونقائص الامكان
فاي صاحب كشف شاهد صورة يلقي

بين الضدين ثم قال هو الاول والآخر والظاهر و
الباطن فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين
لما صدق قوله بجمعه بين الضدين اي لا ينسبا اليه من
جهتين مختلفتين بل من حيث انه اول بعين تلك الحيثية
هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم
اذ العقل لا ينسب الضدين الى شي واحد الا من جهتين
مختلفتين وهو عينه وليس غيره من حيث
الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق
والتقييد فيعلم ولا يعلم ويدري ولا
يدري ويشهد ولا يشهد اي هذا الكامل
هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة والتعين
بينهما من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق
والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين من جهة واحدة
فيصدق انه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد
ولا يشهد كما ان اصله يعلم في المرتبة الالهية ومظاهرها
الكاملة ولا يعلم في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين
وكذلك البواقي ولهذا العلم سمي شيث
لان معناه هبة الله اي وبسبب ان شيث كان
مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى
شيث هبة الله بالعبرانية سمي به ليطابق اسمه
مسماه الذي هو مظهر الوهاب الفتاح فبيده
مفاتيح العطايا على اختلاف اصنافها
ونسبها لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا
مختصا به ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان
الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو
مشتمل على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فتسار وجه

مظهر العطايا والمواهب الالهية فيوجد وجه تفيض
العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف
اصنافها ونسبها على الارواح كلها الاعلى وتحتها
فانه يأخذه منه بلا واسطة ولما ذكرنا ان شيث هبة
الله التي حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهره في سد
مفاتيح العطايا عللها بقوله فان الله وهبه لآدم
اول ما وهبه قيل قد مر ان المراد بآدم حقيقة
النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم ويكون
اول مولود وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية
والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية
وهذا وان كان له وجه الا ان تنزيلهما بالروح
والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في
الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي واعطاه
النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني
لا ينافي آدم عالم الملك كما مر وما وهبه الا
منه لان آدم يشتمل عليه بل على جميع اولاده الذين
اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث
لان الولد سر ابيه اي مستور في وجود ابيه
وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه
عاد الخروج منه في صورة النطفة الملقاة في
الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا في حده
وحقيقته وفيه اشارة الى ان آدم ايضا سر الحق
لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف
الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية اني ذاهب
الى ابي وابيكم السماوي فاطلق اسم الاب على الحق
في الحقيقة وان كان ظاهر المطلق على روح القدس

وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في
زمان تركيب جسده العنصري اي وان
حجبه تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن
من حيث مرتبته وحقيقته يعلم ذلك كما قال عليه السلام
انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هي التي تمدهم
بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات
على ما تعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري
لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنعه عن تعقل
ما تعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل
وان كان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف
والعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد
الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري
لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان
فكذلك باقي كمالاته التي فيها بالقوة لا يظهر
بالفعل الا بعد ان يتحقق النشأة الخارجية ويتعلق
بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولا سبب حجابه
غفلته عما لا يعرف كماله الحقيقي في بعض الازمان
كزمن الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا
بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رضي الله عنه
فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم
بذلك كله بعينه من حيث ما هو
جاهل به من جهة تركيبه العنصري
اي هذا الكامل الذي من وجه يكون الممد
لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته
بان الارواح كلها يستمد منه وهو يمدهم بعلومهم
وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه

العنصري بذلك الاستمداد والامداد فمن حيث الاول
متعلق بعالم والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في
قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة
تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا نفي احدهما
بل هي موصولة او بمعنى الشئ لذلك بين بقوله من جهة
تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة
بل تاكيد اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك
قال فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف
بالاضداد اي في مقام واحد باعتبارين من جهتين
اتصافه بالصفات الكونية واما من حيث اتصافه
بالصفات الالهية فباعتبار واحد لما سنبينه
كما قبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل
والجميل والظاهر والباطن والاول
والاخر اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما
قبل اصله وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء
والصفات الجلالية والجمالية لا الحضرة الاحدية
اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا
للكامل بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي الله عنه
في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي
الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة
الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن
وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من حيث عين ما
هو اخر واخر من حيث عين ما هو اول لا بصفة بل
بنسبتين مختلفتين كما يقرره ويعقله العقل من حيث
ما هو فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز قدس
الله روحه وقد قيل له بما عرفت الله فقال بجمعه

اذ اختلاف المعلولات مستندة الى اختلاف عللها
وذلك لان كل اسم عطاء يختص بمرتبته وقابليته
عين هي مظهره واذا كان كل ما في الحضرة
الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا
هذا هو الحق الذي يعول عليه اي يعتمد
عليه وذلك لان الاسماء غير متناهية والفائض
ايضا من اسم واحد بحسب تخصيصه بقابلية تخصيصه ما هو مثله
فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا الذي
قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان
الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر في
كل آن يتبدل كما شيئا ولا تكرار قال وهذا هو
الحق الذي يعول عليه وذلك لان الوجود الذي
هو ملزوم كمالات الشيء حاصل للموجود في كل
آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد بحصول ما يتبعه على سبيل التجدد
على طريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان
المعطي للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق
الوجود للذات او بالارادة والاختيار والحكمة
وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب وشرائط
وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان
عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل
لهم في كل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار
وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم
كان علم شيث ع وروحه الممد لكل
من يتكلم في مثل هذا من الارواح
اي علم الاسماء الالهية التي يترتب عليها العطا

عطايا كان مختصا بشيث عليه السلام من بين اولاد
ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء
فانه اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات
كما يذكره لذلك بين رض الاعطيات في حكمته
مرتبته من وجه ومرتبته كل من يتكلم في هذا العلم
لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن
غيرها فظهرها باخذها بذاته وغيره باخذ منه بقدر
المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
بصفة معينة بها يتميز عن غيرها وانما قال وروحه
هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ ذلك
المعنى بروحه من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من
حيث الولاية ياخذها باخذ من الله بواسطة مرتبته كما
مر بيانه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله
الامداد والاعطاء للمعنى الماخوذ ولا يلزم من
كون روحه ممدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا
يستمد بروحه من روح الخاتم ما عدا روح
الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله
لا من روح من الارواح بل من روحه
يكون المادة لجميع الارواح ظاهرها او
المراد من قوله بل من روحه يكون المادة اي من
مرتبة روحه يكون المادة لجميع الارواح وانما
قلنا كذلك لان شيث عليه السلام والكمل والافراد
ياخذون من الله المعاني والحكم كما ياخذ متبوعهم
منه وقد صرح الشيخ رض في مواضع من الفتوحات
بذلك ولما كان هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة
ولغيره نصيب منها قال رض بل من روحه تكون المادة

الله لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها
اي بما يصدر ويحصل منها من الآثار وقوله
وما يكون منها غير متناه وان كانت
ترجع الى اصول متناهية هي امهات
الاسماء او حضرات الاسماء اي واسما
الله وان كانت بحسب البسائط غير متناهية لكن بحسب
الامهات والاصول متناهية كتناهي امهات
مظاهرها وهي الاجناس والانواع الحقيقية مع
عدم تناهي الاشخاص التي تحت انواعها وقوله
لانها تعلم استدلال من الاثر الى المؤثر اي لان
كل اسم له علم خاص به والكائنات غير متناهية
فهي مستندة الى اسماء غير متناهية هي حاصلة
من اجتماع رقائق الاسماء الكلية بعضها مع
بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات
وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستند
في الحكم بل مستنده فيه الكشف الصريح التام
وعلى الحقيقة فما ثم الا حقيقة واحدة
تقبل جميع هذه النسب والاضافات
التي تكنى عنها بالاسماء الالهية اي وان
كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة ما ثم الا
ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات
التي تعتبر الذات مع كل منها وتسمى بالاسماء
الالهية والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم
يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز
ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة
التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع

فيه الاشتراك اي التحقيق يقتضي ان يكون
لكل اسم حقيقة متميزة له عن غيره من الاسما وليست
تلك الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات
وصارت بها الاسماء اسماء من حيث تكثرها ليست الا عين
النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات
مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على
ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع
يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك
اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره
ولا يقال ان حقيقة الانسان هي الحيوان بل هو
الناطق وما يحصل منهما فان الناطق وان
كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك الشيء في الخارج
هو الحيوان الظاهر بصورة الانسان فالناطق
في الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات
يتميز كل اعطية على وزن افعلة اي يتميز
كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان
يكون اعطية على وزن امنية والاعطيات
بتشديد الياء وضم الهمزة جمعها لذلك قال
بتخصيصها وان كانت من اصل واحد
منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية
من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطي وامثال
ذلك فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى و
بسبب ذلك تميز الاسماء شبه امتياز الاسماء بعضها
عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز
مواهبها ورجوعها الى اصل واحد ثم بين ان
سبب هذا الامتياز في العطايا هو لا امتياز الاسماء

الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي
على يدي الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكر
انه رحمة محضة لتضمنه النقمة في المال وقد
يعطي الله على يدي الواسع فيعم اي يتبدل
الخلايق عموما كالصحة والرزق او على يدي
الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت
اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا
على المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص
والوقت او على يدي الوهاب فيعطي
لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف
المعطى له بعوض على ذلك من شكر
او عمل اي يعطي الواهب اظهارا للانعام
وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر
او عمل او حمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبودية
لا لانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبد
المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان
يكون قوله لينعم مفتوح الياء فيعطي لينعم المعطى
له ليعيش طيبا او على يدي الجبار فينظر في
الموطن وما يستحقه اي ينظر على الشخص
ويجبر انكساره بحسب استحقاقه او يقهر اذا كان
متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار
يستعمل في المعنيين او على يدي الغفار
فينظر في المحل وما هو عليه فان كان
على حال يستحق العقوبة فيستره
عنها او على حال لا يستحق العقوبة
فيستره عن حال يستحق العقوبة

فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا
معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات
ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا
يطلع عليها ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد
الاطلاع عليها او يحفظه عما يشينه ويستحق
به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به وغير ذلك
مما يشاكل هذا النوع اي وقس على هذا
غير ما ذكر مما شاكل هذا النوع من العطاء الاسمائي
والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن
لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر
معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر
اي المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن
من حيث اسم خاص وهو خازن لما عنده ولله
خزائن السموات والارض وهي اعيانها الثابتة
بكل ما كان او يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب
الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يدي اسم
خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى
كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل
واخواته اي اعطى كل شيء من الاشياء ما
اقتضى عينه ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه
العدل واخواته كالمقسط والحكيم فلا يقال
لم كان هذا فقيرا وذلك غنيا وهذا عاصيا
وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا
وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطي كل شيء
الا ما تطلبه عينه فلله الحجة البالغة واسمائه

للاسما الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر
يوم القيمة بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر
في مواطن اخر الدنياوية والاخراوية بصفة
الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه ولهذا قال تعالى
حكاية عن ابرهيم يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن فظهر سر الاولية في الاخروية في
هذه الشفاعة واما المنح الاسمائية اعلم
ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم
وهي كلها من الاسماء فاما رحمة
خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في
الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي
ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني
واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء
الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو
عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن
اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يدي سادن من سدنة الاسماء لما
فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام
اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها
فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم
اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة
الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن الامر
حيث انها امل من حيث صفاتها واسمائها اول
ما يفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعهما
وهي ينقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر
والباطن ورحمة ممتزجة وهي اما في الظاهر رحمة

وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين
عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
في شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه
في سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب
اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف
النافعة في الاخرة والثانية كالاشياء الملائمة
للطبع كاكل الحرام وشرب الخمر وساير الفسوق
والموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة
كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة
والصحة والاولى عطاء رحماني بحسب ظاهره والرحمة
المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم
المنتقم لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات
كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
والثانية والثالثة عطاء الهي باعتبار جامعيته
للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الاعطاء الا على يد
سادن من السدنة اي خادم من خدمة الاسماء
لان العطايا بالابدان يكون معينا واذا كان كذلك
ينسب الى اسم يقتضيه فينسب اليه فتارة يعطي
الله العبد على يدي الرحمن فيخلص
العطاء من الشوب الذي لا يلائم
الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير
خالص في المال فان امثال هذه العطايا الموافقة
للطبع غالبا ما يتضمن النقمة فتدخل تحت حكم
المنتقم في الدنيا او في الاخرة او لا ينيل الغرض
اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه
ذلك من موجبات الكدورة في الوقت او من

هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي
صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم
بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضي
في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح
المحمدي ص مظاهر في العالم واكمل مظاهره في
قطب الزمان وفي الافراد وفي خاتم الولاية
المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى ع
وهو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا
الكلام على التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض
دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتي
تقريره مشبعا في اخر هذا الفص ان شاء الله تعالى
واعلم ان الولاية تنقسم بالمطلقة والمقيدة
اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي
صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى
الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم
بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء
والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما
ان نبوة الانبياء جزئيات النبوة المطلقة فاذا
علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رض من ولاية
خاتم الرسل ولاية المقيدة الشخصية ولا شك
ان هذه الولاية نسبتها مع الولاية المطلقة كنسبة
نبوة سائر الانبياء الى نبوته المطلقة وهو
حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد
ص مقدم الجماعة وسيد ولد آدم
في فتح باب الشفاعة اي الخاتم للولاية
هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات

خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة
هي التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام
المحمود الموعود للنبي ص فعين حالا خاصا ما
عمم اي عين ان سيادته وكونه مقدما على
الجماعة من حيث تعينه الشخصي في حال الشفاعة
يوم القيمة وما عمم ليلزم تقدمه في جميع الامور
والاحوال لجزئيته ولكليته لذلك قال انتم اعلم
بامور دنياكم في هذا الحال الخاص اي حال
الشفاعة يتقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن
ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد
شفاعة الشافعين فقال محمد ص بالسيادة في
هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة
فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر
قبول مثل هذا الكلام تقدمه على
الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء في الحديث
ان رسول الله ص هو اول من يفتح باب الشفاعة
فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم
المومنون واخر ما يشفع هو ارحم الراحمين و
من يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة
في المراتب المتكثرة على ان كل موجود له سيادة
في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق
به لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الاترى
ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة
التامة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته
بعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك التاخر
لا يوجب نقصه وشرفك ان الرحمن جامع

وقلت لما اشرت اليه من ان الانبياء من كونهم اوليا
والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم
الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الاخر
اوان فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو
بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار والحقائق
اخرا كما بين الاحكام والشرايع اولا فقد حصل
لكم العلم النافع على ما مر من المعنيين فكل نبي
من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد
ياخذ النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين
وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته
موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان
نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكره ليبين
انه وان تاخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته
في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد ويبعث
للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلا
وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين
البعثة لانه ع هو المقصود من الكون وهو المتحقق
اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته
حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبيا
بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين لظهور النبوة
فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية
كاختفاء الكواكب في انوارها عند طلوع الشمس
وظهورها فلما تحقق في مقام الطبيعة الجسمية
وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختصة
كظهور القمر والكواكب في الليل المظلم ولما كان

خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك
قال وكذلك خاتم الاولياء كان وليا
وادم بين الماء والطين وغيره من
الاولياء ما كان وليا الا بعد
تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق
الالهية في الاتصاف بها من كون الله
يسمى بالولي الحميد وشرايط الولاية
تحققهم في الوجود العيني وتطهرهم عن الصفات
النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية و
تخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود
الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات
والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم
عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية
ويحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته
الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته
نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبيا
والرسل معه فانه الولي الرسول النبي
وخاتم الاولياء الولي الوارث الاخذ
عن الاصل المشاهد للمراتب استعمل
مع في الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين
من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرونه الا من مشكوة
خاتم الاولياء وكان يمكن ان يتوهم ان هذا
المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا
ان نسبته ايضا الى الخاتم الولاية نسبة غيره من
الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة
في الباطن والخاتم مظهرها في الظاهر فينكشف

هذا

وحكمته نور وراثة العلامة التي قد اخفاها الحق
فيه عن عيون عباده وكشفها لمن بمدينة فاس
حتى رأيت خاتم الولاية منه وهي الولاية الخاصة
لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
عليه فيما يتحقق به من الحق في سره وكما ان الله ختم
بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله تعالى بالختم
المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي
لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء
من يرث ابرهيم موسى وعيسى وهؤلاء يوجدون
بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب
محمد هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية
العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى وقال
في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا
من مقام اختصاصه استحق ان يكون للولاية
الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلى الله عليه وسلم ويحوز خلقه
وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك
من عترته وسلالته الحسية والختم ليس من سلالته
الحسية ولكن من سلالة اعراقه واخلاقه
الكل اشارة الى نفسه رضي الله عنه والله اعلم بالحقائق
والسبب الموجب لكونه راها لبنتين
انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو اي كونه تابعا موضع اللبنة الفضة
وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
اي موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم
الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه
فيه من احكام الشرع وانطباعه موضع اللبنة

الفضية بكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر
كما لا يبقى بعده ولي آخر كما اشار اليه بقوله فاذا
قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل
البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع
فعليهم تقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة
الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد والبياض
يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة
الخلقية والنبوة صفة خلقية فناسب ثبوتها
لكل من جزئيها والذهب لكونه غير مركب من
مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية كما هو
آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة
الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع
للشرع ظاهرا كما انه آخذ عن الله باطنا ما هو
متبع فيه للصورة الظاهرة فانا مع ما بعده مفعول
لاخذه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد
ان يراها هكذا تعليل لقوله كما هو آخذ عن
الله في السر لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام
الالهية ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده
والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية
في الباطن اي كونه وارثا للامر الالهي على ما
هو عليه في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فانه
يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه
الملك الذي يوحي به الى الرسول وهو
الحق تعالى فان فهمت ما اشرت اليه
فقد حصل لك العلم النافع اي ان العلم

الناس عاما نابر النخل فقال رسول الله صلعم
انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين
واثبت الفضيلة لنفسه في الحكم مع انه سيد الاولين
والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته
فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر
الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله
هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان
فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرنا
معناه ظاهر ولما مثل النبي صلعم النبوة بالحائط
من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة
واحدة فكان صلعم تلك اللبنة غير انه
اي الا انه صلى الله عليه وآله لا يراها الا
كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء
فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله
به رسول الله صلعم ويرى في الحائط موضع
لبنتين واللبنتان من ذهب وفضة
فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط
عنهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة
فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع
تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء
تلك اللبنتين فيكمل الحائط جواب لما
قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثلها خاتم
الرسل النبوة بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه
لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما
من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعناه

ظاهر قال رضه في فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب
وفضة وقد كمل الا موضع لبنتين احدهما من
فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضه موضع تلك
اللبنتين وقال فيه واني لا اشك اني انا الرائي
ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما وبي كمل الحائط
ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية وذكرتها للمشا
المشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من
الرائي فعبر بما عبرت به والظاهر مما وجدت في
كلامه رضه في هذا المعنى انه خاتم الولاية المقيدة
المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكلية و
لذلك قال في اول الفتوحات في المشاهد فرأيت
اي رسول الله ورأى الختم لاشتراك بيني وبينه
في الحكم فقال له السيد هذا عديلك وابنك و
خليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل
الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي
قدس الله سره الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية
مطلقا وختم يختم به الله الولاية المحمدية فاما ختم
الولاية على الاطلاق فهو عيسى عم فهو الولي بالنبوة
المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين
هذا التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان
وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر
نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة
الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر
مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية
فهو لرجل من العرب اكرمها اصلا وبيدا وهو في
زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين

الاولياء للخاتم فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية
التامة ولكون كل من الانبياء والاولياء صاحب
ولاية وهو مظهر لجميعها فيكون مظهر حصة كل
منها من مقام جمعه فخاتم الرسل ما راى الحق
الا من مرتبته ولاية نفسه لا من مرتبة غيره فلا يلزم
النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان
للحواشي من الخزينة شيئا وللسلطان ايضا فالسلطان
اخذ منه كغيره من الحواشي ولا نقص فان الرسالة
والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته
ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا
وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية
الزمانية فينقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة
والولاية صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولي
الحميد وقال الله ولي الذين آمنوا فهي غير منقطعة
ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لا صغر الانبياء
وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي
باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث معيتها الاسم
الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها
في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء فصار حينئذ
واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء
ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة
بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون
خاتم الولاية الذي مظهر باطن الاسم الجامع
واعلى مرتبة من الملك ثمة واسطة بينهم وبين
الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته
سر وهو ان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين

قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن
الحقايق الالهية واسرار الغيوب وارشاد
العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار
عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المتقررة
بمظاهر الاكوان القيامة القيامة الكبرى وظهور ما
تستره الحق واخفى فالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة
خاتم الاولياء فكيف من دونهم من
الاولياء وذكر في كتاب عنقاء المغرب ان
ابابكر تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا
رسول الله صلعم في الجنة وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل
من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه
ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع
في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم
الاولياء المهدي فان الشيخ قدس سره صرح بانه
عيسى عم وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد
النبي صلعم ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه
فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه
يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا
ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه
انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عمر
في اسارى بدر بالحكم فيهم والحكاية مشهورة
في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلعم بقوله
تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض الاية وفي تابير النخل منع رسول الله صلعم

وذلك لان بالوجود تظهر الاعيان الثابتة و
كمالاتها وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسمائه
واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واليه اشار النبي
عليه الصلوة والسلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن
اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى وليست سوى
عينه اى فليست المرآة سوى عينك غير عينه
مطلقا كما تزعم المحجوب فاختلط الامر وانبهم
اى فاختلط امر المرائي وانبهم انه حق وعبد لان
العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين
العبد اسمائه وعين العبد حق من وجه لانها من
جملة اسمائه واسمائه عينه فانبهم حال المرائي
في المرآتين انه حق او عبد فمنا من جهل
في علمه اى تحير في التميز بين المرآتين حال
علمه بها فقال العجز عن درك الادراك
ادراك ومنا من علم اى ميز بينهما فلم
يقل بمثل هذا وهو اعلى القول
اى هذا السكوت وعدم القول بمثله اعلى
مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار العجز
بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه
العجز اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا ينطق
كما اعطى العلم الاخر العجز فهذا هو اعلى عالم
بالله لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطي حق
كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا
لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان
الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها جليلها
وحقيرها والتميز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم

ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء
اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا ياخذ
الحق ومراتبه الا من مشكاته الممدة لهم من الباطن و
اما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا ياخذ
ما لهم الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا
من مشكاته ومقامه واليه الاشارة بقوله وما
يراه احد من الانبياء والرسل الا من
مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من
الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم
حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا
من مشكوة خاتم الاولياء
واعلم ان الانبياء مظاهر امهات اسماء الحق وهي
داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية
لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم يوم
القيمة وهو عليه السلام مزكيهم عند ربهم وقال
عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان
شان النبوة والرسالة ماخوذا من مقامه وقد
انختم مرتبتهما وبقيت مرتبة الولاية التي هي باطن
النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فظهر هذه
المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدادات التي كانت
لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فمن هو مستعد
لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو علي كما ياتي
بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو
خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع وكما ان
الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبته للخلق
كذلك هذا الخاتم يتجلى من غاية غيبه في صورة خاتم

وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ذكره
في الباب ١١١ الثلاث والستين من الفتوحات المكية
في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والآخرة
لتعرف حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين
متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما
كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال
كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا
انه ادرك صورته بوجه انه ما ادرك صورته بوجه
لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه
ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس
في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق
ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما رأى صورته
فما تلك الصورة وما شأنها واين محلها فهي منفية
ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله
سبحانه هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق
انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من
العالم ولم يحصل له عنده علم بحقيقته فهو بخالقها
اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما نقيته من كلامه في
هذا الباب في ذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما
هي في العالم الخيالي ومقابلة الجرم الصقيل شرط
لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر في
المرآة صورة اخرى غير صورة مقابلها كما يظهر فيما
يتعلمه المغرورون من صورة الجن وغيرها واذا
ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها
غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب
نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج

فما هو ثم اصلا اى ليس الحق ثم اصلا وما
بعده الا العدم المحض اى اذا وجدت
هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان
وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك
الغاية وانتهيت الى النهاية منتهى اسفار السالكين
الى الله هو الذات لا غير وقوله في ان ترقى متعلق
بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقى تضمنه معنى الدخول
فعداه بفي لانه يتعدى بنفسه وبعلى لانه يقال
رقاه اذا اصعده ورقى عليه اذا اصعد عليه ولا
يقال في غيره كما لا يقال صعد فيه الا عند تضمنه
معنى الدخول والضمير في قوله فما هو عائد الى المقام
الذي يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمة ايضا
اشارة الى المقام اى فليس في هذا المقام الذي
وصلت اليه هو الوجود المحض مقام آخر تصل
اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض
واعلم ان ظهور عينه له عين ظهور الحق له ورؤيته
صورته عين رؤيته الحق لان عينه الثابتة ليست
مغايرة للحق مطلقا اذ هي شأن من شؤونه وصفة
من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انه من وجه
ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذلك شاهدته ومن
هنا قال الحسين قدس الله سره

شعر

انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا

فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت
مرآته في رؤيته اسماءه وظهور احكامها

ثم سوى صورة عينه ثم مرآة الحق وما اشتهر بين
الطائفة ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وانما
الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر
والوحدة المقتضية لارتفاع الغيرية وانقهارها
ولذلك تجلى الواحد القهار في قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار ونقول ان كلامه قدس سره في
على مآل البقاء بعد الفناء ثم لا يوجب الفناء
مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد
الكلي الذي لعين المتجلي له بعد تخلصها عن مقتضيات
النفس وطهارتها عن كدوراتها الا الجزئي لانه
الامر فان النفس قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات
وتظهر بالربوبية قبل ان تتخلص عن رق العبودية
يكون شيطانا لا رحمانيا وقليل من تميز بينهما و
من هنا يدعي العبيد ويظهر بالربوبية كالفراعنة
وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه
انه ما رأى صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد
اذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك
انك ما رأيت الصور او صورتك الا فيها
وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص من جميع
القيود بل يبقى ما به تعينه فلا يحصل المناسبة
التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن
رؤية الموضع الذي يرى فيه الصورة من المرآة
الصقيلة فانك اذا رأيت صورتك فيها تعجز عن
رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا
فيها والحاصل ان الانسان اذا كمل تجلى له الحق
الذي له من الوجه المطلق وما هي الا عينه الثابتة

لا غيره فما رأى الحق بل رأى صورة عينه فلا
يمكن ان يراه لتقيده واطلاقه وتعاليه عن
الصورة المعينة الحاضرة له فاين انا الله ذلك
مثال لا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له
انه ما رآه ذلك اشارة الى المرآة ذكره باعتبار
ما بعده وهو مثال لا كانه يقول ذلك مثال ابرزه
الله لذلك قال نصبه لم يقل نصبها او باعتبار
انها جرم وما بمعنى الذي اي الذي رآه وهو مفعول
يعلم او اي شيء رآه على انه استفهامية وما
ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي
الذاتي من هذا اي من هذا المثال واجهد في
نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ما
مصدرية اي عند رؤيتك الصورة فيها ان ترى
جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض
من ادرك مثل هذا في صور المرائي جمع المرآة
ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر
الرائي وبين المرآة اي هي حاصلة وبين بصر الرائي
والمرآة وهي حاجبة عن رؤية المرآة وهذا اعظم
ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه و
ذهبنا اليه من انها مثال نصبها الحق لتجليه الذاتي
حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان يرى الا حين التجلي
الاسمائي من وراء الحجب النورانية الصفاتية كما
جاء في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وامثاله قال الشاعر
كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها واذا اكتست برقيق غيم امكنا

التعلق له لا الذات وبهذا انفصل عن
المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود
اي غاية من يتكلم بعقله في هذه المسئلة وينزه الحق
عن سمة الحدوث ونقائصه ان يجعل ذلك الحدوث
للتعلق بان يقول العلم ازلي وتعلقه بالاشياء
حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان يكون الحادث
صفة للواجب هو اعلى وجه للمتكلم في هذه المسئلة
نظر الفكري وجواب لو لا محذوف تقديره لولا ان
المتكلم اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق
له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهل
هذا انفصل اي بجعله زائدا على الذات مطلقا انفصل
عن اهل التحقيق اذ المحقق قائل بانه عين الذات في
مرتبته مطلقا وفي اخرى عينه من وجه غيره من وجه
اخر وهي عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما
كان المراد بالمحقق هو الذي ينكشف له احدية الحق
وسريانه في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد و
التكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على
ما هي عليها بحسب الكشف والذوق قال وهو من اهل
الله صاحب الكشف الوجود والمراد بالوجود هنا
الوجدان وهو امعن النظر فيما مر من المقدمات و
تحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهمية
التي تقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات
فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية
فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية
فلا تكون ابدا الا عن تجلي الهي والتجلي من
الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد

المتجلي له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلي له
ما راى سوى صورته في مرآة الحق الاعطيات
جمع اعطية وهي جمع عطا فهي جمع الجمع والمنح جمع
منحة وهي العطايا والمذكور في اول الفص ان العطا
منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسامها العقلية
بانقسام السؤال بقسمين وفرغ عن تقريره شرع
يبين الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا
تكون الا عن تجلي الهي اي عن حضرة هذا الاسم الجامع
الذي هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اسم اخر
اسم للذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات
كالغني والقدوس وامثالهما والتجلي من الذات
لا يكون الا على صورة المتجلي له وهو العبد وبحسب
استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة
ليظهر الذات بها وهي مرآة الاعيان فتظهر صورة
المتجلي له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في
مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها فيظهر
احكامه غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين
المتجلي والمتجلي له ولما كان المتجلي وجودا مطلقا غير
مقيد باسم جزئي وصفة معينة كذلك لا بد ان
يكون المتجلي له مخلصا من رق القيود المتعينة و
عبودية الاسماء الجزئية الا عن العبد الذي هو
تمرتب ذاته عن رتبه لان الشيء لا يمكن ان يتخلص عن
ذاته الا بالفناء ومع بقاء تعينه المتجلي له والكلام
مع بقائه فهذا العبد لا يقدح في اطلاقه اذ به
هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه
الجهة بينه وبين ربه حصل التجلي الذاتي ولا بد

نسب ذاتية لا صورة لها هذا تعليل لقوله الا
انه من جهة العبد عناية من الله اى لكن في وسع المخلوق
اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم
ان يطلع عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا
كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان يقع عليها
صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في
اذهاننا او العيني كالصورة الخارجية للشئ نسب
ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق
كما يطلع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينفي الاطلاع
على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه
ذكر في فتوحاته ان السالك في السفر الثالث يشاهد
جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها
وقال ولهذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبهم ايضا
وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم
الثابتة فهذا ايضا فرق اخر بين علم الحق بالاعيان
وبين علم العبد وضمير لانها عائد الى الاعيان ولما كانت
راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم
عليها بانها نسب ذاتية كما قال في الفص الاول بل هو
عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة
عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن الصور
المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا
لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها
خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عائد الى الاطلاع
وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا
يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة من
النسب كلها فبهذا القدر نقول ان العناية

الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة
في افادة العلم ظاهرها تم ومن هنا يقول
الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما
هي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب اي من
حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تم
في كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو
اخباركم اي يتعلق علمه بالاعيان الثابتة التي
للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص
الانسانية من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم
صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث
لحصول علمه بعد ما لم يكن ح لانا نقول تعلق العلم با
المعلوم ازلي وابدي فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب
انه يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم
ايضا تقدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث زمانا
وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة
ذاتية فيقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لا بد ان
يكون مقدما على الذات عليها كما مر وهي كلمة محققة
المعنى في نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذي ليس
له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى
نعلم العلم التفصيلي الذي هو في المظاهر الانسانية
ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية
ح وثانية لو نزهها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن
لا يكون من هذا المقام وغاية المنزه ان جعل
ذلك الحدوث في العلم المتعلق وهو اعلى
وخير يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة
لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل

[illegible]

غيبتهم

بصبغ المحل فيفيد غنيهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا
في الحق ويبقوا ببقائه ومن هؤلاء من يعلم ان
علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه
في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجود
تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما
اعطته عينه من العلم به وهو ما كان
عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين
حصل وما ثمه صنف من اهل الله اعلى
واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر وقيل ان حضرة الاعيان هي الروح
الاول وهو نوع منشعب الى ارواح فانية للحصر منها
ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية
متمايزة كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل
الى الابد هي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان
من حيث انتقاش العقل الاول بصورة كل ما تحته
من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن الروح الاول
ايضا عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة
التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها
قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم
الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق ما بينا
من قبل ان لله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها
لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق
تعالى وحضرته العلمية وليست الا شئونه واسمائه
الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى
ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا
بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول

مراتب ايجادهم اجمالا في الحضرة العلمية التي الروح
الاول لا يدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى
عليهم انواره فهو مظهر للحضرة العلمية كما انه مظهر
للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله
بها فيدركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها
وقد بينا ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات
مطلقا وفي الواحدية التي هي حضرة الاسماء والصفات
نسبة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث
انه نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا
للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فقوله من
هؤلاء اي من الصنف الذي منهم عن السؤال
علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله
هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في
الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى
لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى
الحق عين هذا العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم
العبد ان علم الله تعالى به حاصل من عينه الثابتة
في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه
علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا و
من هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج
الى الله تعالى وما ثم صنف من اهل الله اعلى كمالا
واكشف الامر من هذا الصنف لانهم مطلعون على
سر القدر وهذه المشاهدة لا يحصل الا بعد الفناء
التام في الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه له
بالصفة العلمية ليكون من الراسخين في العلم كما قال
تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا

الحال والاستعداد والاول كغناء الفقير بين يدي
الغني لطلب الدنيا وسؤال المحتاج البر الذي
قيل لسان الحال افصح من لسان المقال وقال الشاعر
وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندها وخطاب
والسؤال بلسان الاستعداد كسؤال الاسماء الالهية
ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها
الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود
قط لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح
حمد مطلقا قط الا في اللفظ واما في المعنى
فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك
على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او
باسم تنزيه اي لا بد في نفس الامر من سؤال
وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ
كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان
الحال والاستعداد يقيد المسؤول عنه بما يقتضي ذلك الحال
المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال
مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان
بان يتقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق
الوهاب وباسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني و
الصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر
وهكذا بلسان الاستعدادات الجزئية ايضا ليقيدها
بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي
لا لسان لها ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها
تكون محمودة الوجود من حيث انبساطه على الاكوان
ولسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تعينها
بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيدا باسم فعل

او صفة تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد
من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال
لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
اخفى سؤال اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده
الجزئي المقتضي لفيضان معنى جزئي عليه لخفائه فان
الاطلاع عليه انما هو من شان الكمل لا من المتبدئين
في السلوك ولا من شان ارباب الاحوال الذين هم
المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم
ان الباعث على السؤال هو الحال ومنه يستدل
على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فالسؤال
ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير
صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر
الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعداد الا
للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم
الحق تعالى وانما يمنع هؤلاء من السؤال
علمهم بان لله فيهم سابقة قضاء فهم
قد هيؤوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد
غابوا عن نفوسهم واغراضهم اي لما علموا
هؤلاء ان لله في حقهم حكما في القضاء السابق على
وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال
والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا من الطلب
ومنع علمهم هذا ان يسالوا من الله شيئا واشتغلوا
بتطهير المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية
وقطع العلائق لتكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث
بحيث يظهر فيها اعيان الحقائق ويقبل ما يرد من الحق
عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته وقد لا ينصبغ

بما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه
الا بالاستعداد اى يعلمون انهم ما قبلوا ذلك
الا بالاستعداد الجزئى فى تلك الزمان وهم
صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم
وهم كالمستدلين من الاثر على المؤثر وصنف
يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه كا
المستدلين من المؤثر الى الاثر وهذا اتم ما يكون
فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف لانه مطلع بعينه
الثابتة باحوالها فى كل زمان بل باعيان غيره ايضا والحق
فى كتابه عن قوم لم يشهده المقربون وهذا الكامل هو
الذى يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين
ومن هذا الصنف من يسئل لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر
الله فى قوله تعالى ادعونى استجب لكم
فهو العبد المحض اى هو العبد التام فى العبودية
الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه
بحضوره دائما يعرف استعداده وما يفيض من
الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله
لفظا امتثالا لامره تعالى كما مر وليس لهذا
الداعى همة متعلقة فيما يسال منه
من معين او غير معين وانما همته
فى امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب
الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل نظره
على الحق جمعا فى مقام وحدته وتفصيلا فى مظاهره
فاذا اقتضى الحال السؤال اى اللفظى سال
عبودية واذا اقتضى اى الحال التفويض و

السكون سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما
سالوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى
لهم الحال اى اقتضى حالهم فى زمان اخر ان يسالوا
رفع ذلك فسالوا فرفعه الله عنهم ظاهرا والتعجيل
بالمسؤل فيه والابطاء للقدر المعين له
اى المسؤل فيه عند الله اى التعجيل فى الاجابة
والابطاء فيها انما هو للقدر اى لاجل القدر المعين
والقدر فى علم الله وتقديره كان فقوله للقدر خبر المبتدا
وهو التعجيل فاذا وافق السؤال الوقت اسرع
بالاجابة اى حصول المسؤل فى الحال واذا تاخر
الوقت اى وقت حصول المسؤل اما فى الدنيا
كالمطالب الدنياوية اذا تاخرت اجابتها واما فى
الاخرة كالمطالب الاخراوية تاخرت الاجابة
اى المسؤل فيه الى حصول وقتها لا الاجابة التى
هى لبيك من الله فافهم هذا اشارة الى ما جاء
فى الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك
يا عبدى فى الحال من غير تاخر عن وقت الدعا ومعنى
لبيك من الله ليس الاجابة المسؤل فى الحال لكن حصوله
موقوف الى الوقت المقدر له بل الحق تعالى ما يلقى
فى قلب العبد الدعاء والطلب الا للاجابة لذلك قال
لا الاجابة التى هى لبيك من الله واما القسم
الثانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون
عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال فانما
اريد بالسؤال التلفظ به فانه فى نفس
الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال
او بالاستعداد القسم الثانى هو السؤال بلسان

اى السائلون بلسان القال مع صرف الهمة الى السؤال
عنه صنفان وانما قلنا مع صرف الهمة الى السؤال عنه
لان السائل الذى يسئل امتثالا لامر الله لا طلبا
لشئ من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له
فى كل حين سائل بلسان القال ايضا لكن اتيانا بحكم
ادعونى استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسأل منه
كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وسليل ادم
حين يسأل يغضب ولما لم يكن همته مصروفة فيما
سأل فكانه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك
قال صنفان واوردنا الصنف الثالث بعد الفراغ
من ذكر صنفين اخرين كما يأتى بيانه صنف بعثه
على السؤال الاستعجال الطبيعى فان الانسان
خلق عجولا اى يسأل ويطلب الكمال قبل حلول
اوانه والصنف الاخر بعثه على السؤال لما
علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم
اى الالهى بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول
فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا
القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه
من الامكان اى بعثه على السؤال علمه بان حصول
بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان
البعض الاخر غير مشروط به فنقول يمكن ان يكون
المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسأل
وانما اضمر فاعل بعثه لان قوله لما علم يدل عليه و
بعثه جواب لما تقديره الصنف الاخر لما علم ان ثمة
امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد
سؤال بعثه علمه عليه اى بعثه على السؤال علمه

فالشرط مع الجزاء خبر المبتدأ ويجوز ان يقال
لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اى وفى الصنف
الاخر بعثه على السؤال علمه ان ثمة امورا عند الله لا
تنال الا بالسؤال وهو لا يعلم ما فى علم الله
ولا ما يعطيه استعداده فى القبول اى
لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه
استعداده الجزئى فى كل وقت ولا ما هو قابل له فيه
لانه من اغمض المعلومات الوقوف فى كل
زمان فرد اى معين على استعداد الشخص
فى ذلك الزمان اى لان الشأن ان الوقوف على
ما يعطيه استعداد الشخص فى كل زمان معين من
اغمض المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع
بما فى علم الله تعالى او كتبه الذى هى نسخ علمه كالعقل
الاول الذى هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التى
هى الكتاب المبين والنفس المنطبعة التى هى كتاب المحو
والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى
وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الاية ولولا
ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل
اى وان كان يعلم اجمالا انه لولا طلب استعداده
السؤال ما سأل فغاية اهل الحضور الذين
لا يعلمون مثل هذا اى فى كل وقت معين ان
يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه
فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم
الحق فى ذلك الزمان اى غاية اهل الحضور
والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم فى كل زمان
من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فى زمان حضورهم

الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل
الكشف والشهود تفرق بينهما عند حصول الفيض و
التجلي بمعرفة منبع فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل
من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته
نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه
يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم
نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق
بالاسماء الذاتية الا لهم كما ان منها اي من العطايا
ما يكون عن سؤال اي لفظي في معين وعن
سؤال في غير معين شبه انقسام العطايا
الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها با
لقسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال
اي عن طلب العبد اما في امر معين كطلب العلم واليقين
او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي
فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي وثانيهما قوله
ومنها ما لا يكون عن سؤال اي عن سؤال
لفظي فان السؤال اللفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان
القال او الحال او الاستعداد سواء كانت الا
عطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء
كالاغطية جمع غطاء فالمعين كمن يقول يا رب
اعطني كذا فيعين امرا لا يخطر له سواه
اي سوى ذلك الامر وغير المعين كمن يقول
يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي المعين
بفتح الياء اي فالسؤال المعين كسؤال من يقول يا رب
اعطني كذا او بالكسر على انه اسم فاعل لانه مناسب لما ذكره
في التقسيم وهو قوله ما يكون عن سؤال في معين وان

كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى
السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء ذاتي
من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء
المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة
البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عن النبي ص
في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي
نورا وفي بصري نورا الحديث في بعض النسخ لكل جزء
من ذاتي من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعطني
لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين المطلوب
من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله
لكل جزء متعلق باعطني وعلى الاول متعلق بتعيين
وقوله من غير تعيين اي المطلوب وقوله من ذاتي
هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها الذي
هو مرادف الجزء المهية لان الجزء اظهر منه ولا يبين
الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء المهية
ولا الاعراض الذاتية التي لها فقوله من ذاتي صفة
لكل جزء فمن في قوله من ذاتي للتبعيض وفي قوله من
لطيف وكثيف للبيان والمبين يجوز ان يكون ما
في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من
ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف
والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق
الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اي لكل
جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعضاء البدن
كما مر اولا والظاهر ان تشديد الياء وهم من تصرف
ممن لا يعرف معنى كلامه والسائلون صنفان

شئ وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

النفث اخراج النفس رخوا و يستعمله ارباب
العزايم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة
عن القاء الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في
روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان روح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث ومعنى شيث
في اللغة العبرانية هبة الله تعالى لآدم بعد تفجعه
على فقد هابيل فعوضه الله تعالى عن هابيل شيث
ولما كان آدم تعينا اولبا اجماليا مشتملا مرتبته
على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل
ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة
عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من
حضرة الوهاب والجواد الذين عليهما يتفرع المبدئية
والخالق وكان بعد المرتبة الالهية المرتبة المبدئية
والموجدية وهو لا يحصل الا بنفث النفس الرحماني
في وجوه الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا اوتي
الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة
الشيثية التي هي بعد التعين الاول ومظهر للتجلي
الجودي فطابق اسمه مسماه ولما كان تعينه بحسب
الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رضي في تحقيق
العطايا وبيان اقسامها فقال اعلم ان العطايا
والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في
الوجود الخارجي على ايدي العباد اي بواسطتهم
كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ

وكالحاصل المكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء
عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم
كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم
وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي يلي الحق
المتجلي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله وعلى
ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاشياء الظاهرة فقط
**على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية
وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل
الاذواق** اي ينقسم على قسمين عطايا ذاتية و
عطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون
مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها
وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات
اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته على الموجودات الا من وراء
حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبدأ
صفة من الصفات من تعينها وامتيازها عن الذات
وللاول المراتب ولها الفيض الاقدس الذي يفيض
من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها
وثانيهما ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من
تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها
الموجودة بحسب مراتبها وهذه العطايا الذاتية لا يزال
يكون احدى النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وبحجب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل
يتكثر ويتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ
الصادر من الاسم الرحيم مثلا ما يصدر من المنتقم لتقيد
كل منها بمرتبة معينة ومصدر العطايا الذاتية من
حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من الاسماء

الآن الوالد الاكبر هو الحقيقة الذى هو الروح المحمدي
والوالد الكبير هو ادم ابو البشر وانما قال فان ذلك
لا يسعه كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع
كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعة و
المرتبة الاجماعية فلو يكتفيها كلها لا يسعها كتاب ولا
يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم
عن ادراك الحقايق على ما هي عليه فمما شهدته
مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لى
رسول الله حكمة الهية في كلمة ادمية و
هو هذا الباب الذى مر قولنا فيه اى
فمن جملة ما شهدته من الذى اودعته في هذا الكتاب حكمة
الهية في كلمة ادمية ومن في مما نودعه بيانية لما فقوله
حكمة مبتدأ وخبره مما شهدته قدم عليه تخصيصا
للنكرة ثم يتلوه الفص الشيثي و هكذا الى اخر الفصوص
ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية
في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في
كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية
في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في
كلمة اسحقية ثم حكمة علية في كلمة
اسمعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية
ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم
حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية
في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة
شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية
ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة
نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية
في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية
في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في
كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة
ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية
ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة
ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية
في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة
هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة
فردية في كلمة محمدية وسنذكر سبب تخصيص كل
حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله
تعالى وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها
فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في
هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب
فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما
حد لي ولو رمت زيادة على ذلك
ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله
الموفق لا رب غيره اى محل نقوش كل حكمة ذلك
ذلك النبي الذى نسبت الحكمة الى كلمته والمراد
بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية
وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت
لانه وان احاط بعلوم واسرار غير هذه هي مودعة
في ادم لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته
واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد
ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة الالهية
وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي ليس لك من الامر

[illegible]

بحقو بنه ومربوبيته او هو الحق باعتبار روحه والخلق
باعتبار جسده كما قال الشيخ رضه في بيت من قطعة
حقيقة الحق لا تحد وباطن الرب لا يعد فباطن لا
يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان يكن باطنا
فجو وان تكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشاة
رتبته وهي المجموع الذي به استحق
الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشاة
الروحانية اخذ من الله وبالنشاة الجسمانية يبلغ
الى الخلق وبالمجموع تتم دولته وتكمل مرتبته كما
قال الله فلو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون اي ليجانسكم فيبلغكم امري
فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها
هذا النوع الانساني اي اذا علمت ان ادم
هو الخليفة على العالم ومدبره فادم في الحقيقة
هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو
الروح المحمدي في الحقيقة الظاهر في هذه النشاة
العنصرية المشار اليه بقوله عم اول ما خلق الله
نوري الذي منه يخلق هذا النوع الانساني بل جميع
الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وذلك لان للحقيقة الانسانية
مظاهر في جميع العوالم فمظهرها الاول في عالم
الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الاول فهو
ادم اول وحواه النفس الكلية التي خلقت من ضلعه
الايسر الذي يلي الخلق فان يمينه هو الجانب الذي
يلي الحق وفي العالم الملكوت هو النفس الكلية التي
يتولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواه

الطبيعة الكلية التي في الاجسام وفي عالم الملك هو ادم
ابو البشر قال الشيخ رضه في الباب العاشر من الفتوحات فاول
موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام
هو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص و
اعني بادم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في
الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به يتحقق
وجود العالم الانساني ولا ونبه هنا على ادم عالم الجبروت
والملكوت الذي هو الخليفة ازلا وابدا تنبيها للتكملة
وارشادا للطالبين وهو قوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و
خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا و
نساء الضمير عائد الى المعنى الذي ذكره من قوله فادم هو
النفس الواحدة الى اخره اي هذا المعنى المذكور وهو معنى قوله
تعالى يا ايها الناس الاية ومعناها بالنسبة الى عالم
الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة اي من
عين واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي
هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اي عقولا
ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم
من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اي
الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا كثيرا وهي النفوس
الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي
القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله
اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم
واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية
لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته
في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا

اولياء

سريان الحق في الموجودات والظهور
فيها بالصورة ما كان للعالم وجود
اي لولا سريان ذات الحق وهويته في الموجودات
وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته تعالى
ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم
واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونه عينها او لانه تشمله
الصورة اياها كما ان الضمير للشان لولا تلك
الحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم
في الموجودات العينية اي كما انه لولا تلك الحقايق
الكلية التي في القديم قديم وفي الحادث حادث
ومعروضاتها من الحقايق العينية فكان وجود
العالم بسريان الحق في الموجودات بذاته وصفاته
بالحقايق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط
العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده
والحق بالعالم من حيث ظهور احكام صفاته
فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحدة
ومن هذه الحقيقة اي ومن هذا الارتباط
الذي للحق هو المعنى الثابت في نفس الامر ان الحق
هو الثابت لعنه كان الافتقار من العالم
الى الحق في وجوده كان تامة بمعنى حصل
وانما قال في وجوده ولم يتعرض بذاته تنبيها على
ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انها
فايضة من الحق بالفيض الاقدس لان الجعل انما
يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات
فالكل مفتقر ما الكل مستغنى هذا هو الحق
قد قلناه لا نكني اي كل واحد من العالم وربه

مفتقر الى الآخر اما العالم ففي وجوده وكمالاته
واما ربه ففي ظهوره وظهور اسمائه واحكامها
فيه وما في الكل للنفي مستغنى خبره وقعه على رأى
الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشر عند من قرأ
بالرفع ولما كان الارتباط والافتقار كل منهما الى
الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه
لا نكني وهو من الكناية وهو المشار لا تستره ارشادا
للطالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار
به فقد علمت الذي من قولنا نعني اي فان
قلت ان الحق غني عن العالمين ولا افتقار له فقد
علمت من الذي نعني بقولنا فالكل مفتقر لان
كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذلك
بالاسماء التي يطلب العالم بذاتها فهي مفتقرة الى
العالم لا الذات الالهية من حيث هي فانها
من هذا الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى
اللام اي لا افتقار له او بمعنى في اي لا افتقار في كونه
غنيا فالكل بالكل مربوط وليس له عنه
انفكاك خذوا ما قلته عني ضمير له عائد الى
العالم وضمير عنه الى الحق والباقي ظاهر فقد
علمت حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته
الظاهرة وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء
والصفات فيها وقد علمت نشأة روح آدم
اعني صورته الباطنة اي حكمة نشأة روح
آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم فهو
الحق الخلق يعني فآدم هو الحق باعتبار ربوبيته
للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار

[illegible]

الاسماء كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه
ليصل كل فرد افراده الى الكمال المناسب له ويدخل
الدار الطالبة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك
الامداد لا يكون له سلطنة عليه من هنا يعلم
قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبتمامية
الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله
له لادم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح
في خلافته وربوبيته فانشأ صورته الظاهرة
اي صورته الموجودة في الخارج من جسمه وروحه
من حقايق عالم الملك والملكوت لذلك قال
من حقايق العالم وصوره وما اكتفى
بذكر الصور وانشأ صورته الباطنة على
صورته تعالى اي انشاء صورته الموجودة
في العلم وهي عينه الثابتة متصفة بصفات الحق
تعالى وانما [illegible] ان الحقيقة يظهر بالصورة في
الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا
لان الحق انما يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر
والباطن ينقسم على قسمين باطن مطلق وباطن
مضاف [illegible] مطلق [illegible] مضاف اما الباطن
المطلق فهو الذات الالهية وصفاته والاعيان الثابتة
والباطن المضاف هو عالم الارواح فانه ظاهر با
لنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام
لذلك جعل صورته الظاهرة اي صورة الانسان
من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة
الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم
الكون والفساد ويؤيده قوله اخر وقد علمت حكمة

الباطن الحقيقي الباطن النسبي

نشأة جسد ادم اعني صورته الظاهرة وبالصورة
الباطنة وهي قلبه القوى الروحانية المتصفة
بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت
سمعه وبصره وما قال كنت عينه
واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل
انه تعالى انشأ صورته الباطنة على صورته
تعالى قال في حق ادم كنت سمعه وبصره فاتى
بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة التي هي
الائمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين هما من
جوارح الصورة البدنية والثاني السمع والبصر
ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر
وان كان الظاهر مظهر الباطن وهكذا هو في
كل موجود من العالم بقدر ما طلبه
حقيقة ذلك الموجود اي كما ان الحق هو
سار في ادم كذلك هو سار في كل موجود من العالم
لكن سريانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم
انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك
الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما
للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو في كل
موجود فما فاز الا هو بالمجموع اي فما فاز
بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع
في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في
المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان
الخليفة ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع
وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع
اختصاصه بالزايد وهو الفوز بالمجموع ولولا

الاسماء والحقائق قبل ابليس هو القوة الوهمية
الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي
في الاشخاص الانسانية والحيوانية افراده فالمتعارض
مع العقل الهادي طريق الحق وفيه نظر لان النفوس
المنطبعة هي الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت
حكمها لانها من قواها فهي اولى بذلك كما قال
تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس
لامارة بالسوء وقال عم اعدى عدوك نفسك
التي بين جنبيك وقال ان الشيطان يجري من ابن آدم
مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه
للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا
كذلك لانه يكذب بما وراء طوره مما يدرك بالمكاشفة
الحقيقية كاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعاني
الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية
للاهتداء به في الجزئيات التي هي لطائفة المظاهر
وقال الشيخ في فص الالياس فالوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه
جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان
مظهر الاضلال والاغواء لا للاهتداء وفي باقي
الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر
يعلم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت تنورت
تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من
انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع
الروح الانساني فضعف بعد ضعف نورانيته وادراكه
لبعده من منبع الانوار العقلية فتسمى بالوهم
فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني

قوى ادراكه وصار عقلا من العقول كذلك يترقى
العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان
آدم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لآدم
صار خليفة في العالم فان لم يكن آدم ظاهرا
بصورة من استخلفه وهو الحق فيما
استخلف فيه وهو العالم اي ان لم يكن
متصفا بكل الاثر متمما بصفاته قادرا على تدبير
العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع
ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان
استنادها اي استناد الرعايا اليه اي الى
آدم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب
لدلالة الجواب الاول الذي يأتي بعده عليه انما
كان العالم مستندا اليه لانه رب للعالم بحسب مرتبته
وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا
اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه
والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة
الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر
كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل
فرد من افراد الانسان نصيبا من هذه الخلافة
يدبر بها ما يتعلق به كتدبير السلطان لملكه و
صاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه
وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد
الاكبر والخلافة العظمى انما هي للكامل واعلم ان
الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم وان كان
اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد
من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان تربيته

لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر
على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه
لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز
بهذه المعرفة الا الانسان الكامل لذلك صار سيد
العالم وخليفته عليه مع علمه بانه متميز عن
موجده بسبب افتقاره اليه اي لا يزال العالم
في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب
افتقاره اليه العلم بامتياز الشيء عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غني
بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا بالا
وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله
ولكن لا حظ له في الوجوب الذاتي
الذي لوجود الحق ابدا استدرك ذلك من قوله فانه
العالم عالم الغيب والشهادة لئلا يدرك الباطن بغيبنا
والظاهر بشهادتنا اي العالم متصف بصفاته
الا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا
يدركه ابدا اي فلا يدرك العالم الحق ابدا من
حيث وجوبه الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا
بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ في
الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق
من هذه الحيثية اي من حيث الوجوب الذاتي الحقيقة
غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم
للحادث في ذلك وانما قيده بقوله علم ذوق
وشهود لان الذوق والشهود يقتضي اتصاف
الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصوري
فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتي وماله

ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله
لادم بين يديه الا تشريفا اي ما جمع الله في
خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات
الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال و
لقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر فصار
جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة
بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادي
المعطية والاخذية ولهذا قال لابليس ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدي و
ما هو اي وليس ذلك التشريف وليس ذلك الخلق
الا عين جمعه بين الصورتين صورة
العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق
وهي الحقائق الالهية وهما يدا الحق وانما
جعل العالم يد الحق لانهما مظاهر الصفات و
الاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية
باليدين كما مر وعبر هنا عن الصورتين باليدين
تنبيها على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية
والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة
والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما الصورة
الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراهما
الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية ويجمع
المعنيين تفسيرها بالصفات المتقابلة وابليس
جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية
لانه مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة
في الاسم الله الذي مظهره ادم فلا يكون له جمعية

نوري اي نور تعيني وحقيقتي الذي هو العقل الاول
الذي ظهر في عالم الارواح اولاً ولا شك ان المظهر
محجوب بما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو رب ما
دونه من الارواح وغيرها لذلك يتابع القطب هو
ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رض في فتوحاته
اول ما يتابع القطب هو العقل الاول ثم من يليه
في المرتبة وقد صنف كتابا سماه بكتاب مبايعة القطب
وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه ما شاء الله ومنه
وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم
الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل
خليفة عليه بكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة
الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غير الملك
فقط عينها وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وانه
يلزم منه ان يكون الخلافة بالنسبة الى عالم الملك وحده ويلزم
تعطيل غيره من مرتبة مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنسبة
اليهم وفي قوله ولهذا يحجب السلطان ايماء الى انه مظهر
للخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد و
الطاعة له ووصف الحق نفسه بالحجب
الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية و
النورية وهي الارواح اللطيفة اي وصف
الحق نفسه بلسان نبيه صلعم بالحجب الظلمانية والنورية
كما قال ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات تستر
الذات ستراً كاملاً وبظهورها جعلها حجبا ظلمانية

للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل
الارواح حجبا نورانية مع انها حجب هي مظاهر للصفات
المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا
ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل
عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين لطيف و
كثيف اي كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية
والنورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة
فهو دائر بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب
على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على نفسه
اي تعينه وانيته التي بها تميز عن الحق وتسمى با
العالم هو عين حجابه فلو ارتفعت الانية بتعدد الفنا
واليه اشار الحلاج رض بقوله بيني وبينك انّي ينازعني
فارفع بلطفك انّي من البين ويجوز ان يعود
الضمير الى الحق اي الحق من حيث انواره عين الحجاب
على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور ولا خفاؤه
الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه لنفسه
اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه وقا
لوجداننا الان الشيء لا يدرك غيره بالذوق الا
بما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم
من الا الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك
بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ونفسه عائد الى
العالم ويجوز ان يعود الضمير الى الحق اي لا يدرك
العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث
انه مظهر للحق هيئة له عليه فيدركه في الجملة لكن
لا يمكن ان يدركه على حقيقته كما هي فلا يزال
في حجاب لا يرفع اي فلا يزال العالم في حجاب

ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله
فاوجدنا على هيبة والانس مثال لجمع بين المقصودين
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على
صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد يكون من
الصفات الفعلية كما يقول هذا السلطان مهيب
اي له عظمة في قلوب الناس وقد يكون من الصفات
الانفعالية كما يقول حصل في قلبي هيبة من السلطان
اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة
الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في
المرتبة فان الاول يوجب الانفعال والثاني يوجب
الفعل لان الانس يرفع الدهشة والهيبة ففي الصورة
الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة
وفي الثانية انت دافعها من غيرك والهيبة من
الجلال والانس من الجمال فعبر عنهما بين
الصفتين اي عن الجمال والجلال باليدين
مجازا فبهما تتم الافعال الالهية وبهما تظهر الربوبية
كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء
وبهما تتم افعاله اللذين توجها منه اي من
الحق على خلق الانسان الكامل كقوله
تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه
بيديه عبارة عن الاستنارة بالصورة الالهية
وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية
لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته
اي لكون الانسان جامعا للحقايق العالم التي
هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهي
الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات

الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان
جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع
الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجمع
علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم
انما حصلت في العلم من تفصيل العين الثابتة
الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار
احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة
يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له
الاحدية الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل منها
مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية
الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة
الاسم الالهي كما للانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير
الا انه يراد به افراده فالعالم شهادة والخليفة
غيب ولهذا احتجب السلطان اي العالم ظاهر
والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة عليه مع ان بعضه
غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض
على الكل فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني
والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبية
ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه
الحقيقة وخليفة وهو من العالم جعله غيبا باعتبار
حقيقته التي لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا
في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفة
الهية فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة
غيب الارواح ايضا لانه يفيض على العقل الاول
وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة
الانسانية لانه اول مظاهرها كما قال ع اول ما خلق الله

التجليات الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض
الى الانسان الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع منه
بالانسلاخ المعنوي الى ربه وقد جاء في الحديث
ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل
وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون
الحق باعمال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان
الامر كذلك فهو اول في عين اخريته واخر في عين
اوليته وهذا معنى ازلا وابدا قوله ثم لنعلم
ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن
بيان لما مر من ان الحق تعالى خلق ادم على صورته
وكمالاته ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من
الوصول اليه فاوجد العالم اي العالم الانساني
وان شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورته
لذلك يسمى بالانسان الكبير والاول انسب بالمقام
اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم
عالم غيب وشهادة اي عالم الارواح والاجسام
لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا
هذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
اي لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت
بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم
الظاهر بذاتنا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة
فيها او ندرك غيب الحق من حيث اسمائه وصفاته
لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها الا
نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بغيبنا اي
باعياننا الغيبية وندرك الظاهر وهو مظاهر
تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم
من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة
الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء
والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد
بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم في
المقدمات بشهادتنا اي بروحنا وقلبنا وقوانا
وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه
بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم
ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي فاوجد
العالم ذا خوف ورجا فنخاف غضبه
ونرجو رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب
هو الخوف والرجا ولم يقل فاوجدنا ذا رضا وغضب
وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا
وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات
الفعلية والانفعالية يستدعي الاخر لذلك اعاد
الارتباط في الابيات الثلاثة المذكورة بعد قوله
فاوجد العالم ذا خوف ورجا دليل على ما ذهبنا
اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
لان الخوف والرجا من شان الانسان لا العالم
الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر
والرجا انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان
فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل
على ذلك وكذلك قوله فوصف نفسه بانه
جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة
وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى
ويسمى به نبه على ذلك والمراد بالجميل الصفات
الجمالية وهي ما يتعلق باللطف والرحمة والجلال

الازل والقدم بقوله الذي انتفت عنه الاولية
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح
ايضا ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانية لا ذاتية
وازلية الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غيره فانتفت
الاولية منه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
اليه الاولية بهذا المعنى كما تنسب الى الارواح و
الاعيان كما قال عم اول ما خلق الله العقل اي اول
ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم
الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني واثبت
الاولية له بمعنى اخر وهو كونه مبدأ كل شيء كما ان
اخريته عبارة عن كونه منتهى كل شيء ومرجعه
او كونه في مقام احديته بحيث لا شيء معه كما قال
كان الله ولم يكن معه شيء وهذا المعنى يجتمع مع
الاخرية لذلك قال الجنيد قدس الله روحه عند
سماعه لهذا الحديث والان كما كان اي لم يتغير هذا
المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدية معه شيئا
وصفات واعيانا ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام
للعارف عند التجلي الذاتي له لتقوم قيامته الكبرى
فيفنى ويفنى الخلق عند نظره ثم يبقى ويبقى هذه به
بربه رزقنا الله واياكم وهذا اقبل فيه الاخر
فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد
لم يصح ان يكون الاخر للمقيد لانه لا اخر
للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر
لها وانما كان اخرا لرجوع الامر كله اليه
بعد نسبة ذلك الينا فهو الاخر في عين
اوليته والاول في عين اخريته اي ولاجل

ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم
قيل فيه الاخر كما قال تعالى هو الاول والاخر الاية
فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اولية الوجود
المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان
يكون اخرا لان الاخرية عبارة عن انتهاء الوجود
المقيد والممكنات غير متناهية فلا اخر لها وهذا
الكلام انما هو بحسب الدار الاخرة واما بحسب الدنيا
فهي متناهية فلا ينبغي ان يتوهم احد رض قائل بقدم
الدنيا لذلك قال اذا زال وفقدنا اي الخاتم ينتقل
الامر الى الاخرة فيكون ختما ابديا على خزانة الاخرة
وقال في نقش الفصوص بخراب الدنيا وينتقل الامر الى
الاخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولولا مخافة
التطويل لاوردت ذلك بالفاظه بل اخريته عبارة
عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا في ذاته
وصفاته وافعاله لظهور القيامة الكبرى ورجوع الامر
اليه كله وانما قال بعد نسبته الينا لان هذه الاشياء
كانت لله تعالى اولا ثم نسبت الينا فعند الرجوع
الى اصلها نفنى فيه كفناء القطرة في البحر وذوبان
الجليد في الماء فلا يبقى اصلا بل يبقى متعينها و
تستهلك في التعين الذاتي الذي منه تفرعت التعينات
لان اصله كان علما فيرجع الى اصله لذلك قيل
التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر
اليه قبل القيامة الكبرى بالقيامة الدائمة المشاهدة
للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك
لان الحق تعالى في كل ان يخلق خلقا جديدا كما قال
بل هم في لبس من خلق جديد وبمداد الاكوان بانواع

للينا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر
فما وصفنا بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف
اي كنا نحن صفاته الذي وصف ولما كانت الصفات
الحقيقية عين ذاته الاعيان الحادثة على ما قررنا
من ان الذات مع صفة تصير بها وعينا ثابتة
والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض
قال نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الا للنا
ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص
اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا
اليه كلما نسبناه الينا من الكمالات النقص
الا ما تنبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت
الاخبار الالهية مثل ان الله خلق ادم على
صورته ولتعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من القرض
والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا
الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم في
طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله
مما فعلتها الناس رحمة على السنة التراجم من
الانبياء والاولياء الينا فوصف اي الحق
نفسه لنا بنا اي بصفاتنا لما كانت غائبة
الحق عنا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا
شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين
ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او
شهدنا نفوسنا فيه لانه مراة ذواتنا واذا شهدنا
اي الحق شهد نفسه اي ذاته التي تعينت وظهرت
في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مراة لذاته

وصفاته ولا نشك انا كثيرون بالشخص و
النوع ويجوز ان يكون انا عبارة عن لسان
اهل العالم اي اهل العالم كثيرون بالاشخاص
والانواع التي فيه ويجوز ان يكون عن لسان الانواع
الانسانية اي انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع
التي فينا لتركيبنا من العالمين الروحاني والجسماني
ويؤيد الثاني ما بعده وهو وانا وان كنا على
حقيقة واحدة اي وان كنا مشتملة على حقيقة
نوعية هي تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا
به اي بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها
عن بعض ولولا ذلك اي الفارق ما كانت
الكثرة في الواحد اي حاصلة ومتصورة
في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا الحق
بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا
بد من فارق لما شبه الاول اراد ان ينزهه هنا
ليجمع بين التنزيه والتشبيه على ما هو طريقة الانبيا
وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في
الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا
وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما
حصر الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا
عائد اليهما سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا
صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه
عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود
عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه
الاول اي بسبب هذا الغناء صح له ان يكون ازليا
دائما ابديا وقديما في ذاته وصفاته وانما وصف

الازل

اى ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث
واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير لذاته عائدا
راجعا الى الحادث اى ولما اقتضى الحادث لذاته
من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به
اذ المعلول واجب بعلته ولما كان استناده
اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته
اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه
من كل شئ من اسم وصفة ما عدا الوجوب
الذاتى فان ذلك لا يصح للحادث وان كان
واجب الوجود لكن وجوده بغيره لا
بنفسه اى اقتضى هذا الاستناد ان يكون
الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته
وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتى
والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا
فذلك لانه اتصف بالوجود والاسما والصفات
لانه للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود
والا لزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول
اثر العلة والاثار تدل ذواتها وصفاتها ولا بد
صفات المؤثر فيه ولا بد ان يكون فى الدليل شئ
من المدلول لذلك صار الدليل العقلى ايضا
مشتملا على النتيجة فان احد مقدمتيه مشتملة على
موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط
جامع بينهما ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث
عرفان الموجد كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود
ولو بوجه مع انه بين عباده مرتبة فسرها هنا بالمعرفة

ولا يعرف الشئ الا بما فيه من غيره لذلك قال عم حين سئل
بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله اى عرفته به
اولا ثم عرفت به غيره ولما كان وجوده من غيره صار
ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات
وان كان متصفا بالوجود لكن لا صلاحية له
بظهور جميع الكمالات فيه كما مر فى اول الفص وقوله
لذاته يجوز ان يكون متعلقا بالاستناد اى ولما
كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث
اقتضى ان يكون على صورة موجده ويجوز ان يكون
متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود
الى الحادث وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث
الى موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد ايا
اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثانى ظهر لاقتضاء
ذات الحادث الموجد والله اعلم ثم لنعلم انه لما كان
الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته
اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة
الحق وضمير انه للشان ومن باب ما احال الله
تعالى فى العلم به اى بالحق على النظر فى الحادث
بقول نبيه من عرف نفسه فقد عرف
ربه وذكر انه اراناه آياته فيه اى فى الحادث
بقوله سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم وقوله
وفى انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات
فى الافاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفى
الوجود العينى مقدم عليه وايضا رؤية الآيات
مفصلا فى العالم الكبير للمحجوب اهون من رؤيتها
فى نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف

ان بقيت باعيانها فلا انفساد كالانسانية في كل
شخص وان بقيت دون عينها تغير تلك الحقيقة متعددة
ح لاتحادها مع بعضها وان لم يبق فكذلك ايضا هذا
مع ان الحقيقة البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرء
عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف
بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا
النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد
بتعدد الاشخاص اى فان تلك الحقيقة
الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
وهو الكلي الطبيعي الذى للانسان فانها موجودة
في كل شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم
تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة التي
في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل
بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض
تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون
تلك الحقيقة في شئ من الافراد وان اردت ان
تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها في زيد
فيصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض
اخرى التي لعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس
الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى
انواعها لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي
والتعدد ثم لا برحت معقولة اى لا تزال
تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا تتغير
بالعرض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها
كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا البيان
للتنبيه والاشارة الى ان الذات الواجبة التي

هي حقيقة الحقايق كلها ظاهرة فيها من غير طريان
التجزي والتكثر عليها في تلك المراتب ولا يقدح في
وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط
بين من له وجود عيني وبين من ليس له
وجود عيني قد ثبت وهي نسبة عدمية
فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب
ان يعقل لانها على كل حال بينها جامع
وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور
الكلية نسب عدمية لانها صفات لا اعيان لها غير
معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج
عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها
نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها
وهناك فما ثم جامع اى بين الامور العدمية
وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع اى مع عدم الجامع فبا
لجامع اقوى واحق ولا شك ان المحدث
قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث
احدثه اى الى موجد اوجده لامكانه
بنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط
به ارتباط افتقار اى المحدث مرتبط بموجده
ارتباط افتقار ولابد ان يكون المستند
اليه واجب الوجود لذاته غنيا في
وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي
اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث
فانتسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود
لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به

فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة
وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى
الحي والعالم نسبة واحدة ونقول في
علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه
محدث فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم
في هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط
كقول الشاعر مؤكدا في المدح ولا عيب فيهم غير ان
ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد
كل موجود عيني وما يتبعه اللوازم الى هذه الامور
الكلية واجب من حيث انها مؤثرة فيه الا ان لهذه
الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية
بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة
واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل منها متميز عن
الاخر فيقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه
عين ذاته فيحكم بانها عينه لعدم امتيازها احدهما
عن الاخر في المرتبة الاحدية ويقول بقدمها وفي
غيره تعالى كالملك والانسان يحكم بانها غيره
ونقول انها حادثان فيها فاتضفها بالحدوث
والقدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار
الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في
كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث
والقدم وهذا الحكم انما نشاء من الاستناد
والاضافة والاعتبار اعتبار كل منها وهذا كله
يلزم ذلك قوله وانظر الى هذا الارتباط
بين المعقولات والموجودات العينية
فكما حكم العلم على من قام به ان يقال

فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم
بانه حادث في حق الحادث قديم في حق
القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما
عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين
الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان
لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط
بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و
احق وفحواه ظاهر لا يقال ان الذهن يحكم على من
قام به العلم انه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا نقول
حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة
العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن
ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا
اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون
الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه
الامور الكلية وان كانت معقولة اي موجودة
في العقل فانها معدومة في العين اي في الخارج
اذ لا ذات في الخارج يسمى بالحيوة والعلم موجودة
الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم
عليها اذا نسبت الى الموجود العيني
اي كما يحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم و
بانها عين الذات او غيرها فتقبل الحكم من
الاعيان الموجودة ولا يقبل التفصيل
ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل
تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال
كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزي و
ذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت ففي كل فرد منها

ونقول للانسان انه حي وعالم ونحو ذلك

وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور
الكلية التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات
العينية وفائدة الاضراب اظهار الاعجب هذا
المعنى والتفكر بقوله اعني اعيان الموجودات
قوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي
الباطنة من حيث معقوليتها يؤيد ما ذهبنا
اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها
اي مع انها في الخارج عين الاعيان الموجودة هي
في نفسها امور معقولة لم يزل عن معقوليتها
بضم الزاء من زال يزال او بفتحها وضم التاء
من تزال المبني للمفعول فهي الظاهرة من
حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة
من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية
ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة و
باعتبار الاثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها
امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها
قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه
الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل
ولا يمكن وجودها في العين وجودا
يزول به عن ان تكون معقولة بنفسها
لقولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي لما
تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت
بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي هي حقايق
معقولة واللام في لهذه الامور بمعنى الى لان الطبايع
بذواتها يقتضي عروضها واتصافها بها اذ هي كما لا
كما لا انها مستندة الى هذه الامور الكلية و

هذه الامور لا يمكن ان يكون كونها معقولة ولا
يمكن ان توجد في الاعيان من غير عروضها في
معروضاتها وخبر قوله فاستناد متعلق الظرف
وهو واجب اذ ثابت ويجوز ان يكون اللام في
قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى متعلقا الى الاستناد
وخبره محذوف تقديره فاستناد كل موجود عيني
الى هذه الامور الكلية واجب سواء كان ذلك
الموجود العيني موقتا او غير موقت
بنسبة الموقت الى هذا الامر الكلي
المعقول نسبة واحدة اي لا يخص هذا التأثير
ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك
في كونها محكوما ومتاثرا من هذه الامور الكلية
سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات
او غير مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا
فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجه عن
استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت
وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة
واحدة قوله غير ان هذا الامر الكلي يرجع
اليه حكم من الموجودات العينية بحسب
ما تطلبه حقايق تلك الموجودات العينية
كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى
الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم
حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة
كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في
الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي
العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما

لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية
التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء
ايضا الى ان علم الواجب تفصيلي وسبب لوجود الموجودات
وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية
الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم يكن
لها الحيوة لا توصف بانها حية ولا يتصف بانواع
الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروط
بالحيوة وكذا العلم ان لم يكن حاصلا لم يكن لها
ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم و
هكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة
على الطبايع التي تعرض لها بان يقال عليها انها
حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما
يلزمها من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبايع
الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة
تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل
هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات
العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر
بان الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور
المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم لان
الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها
هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها
في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة
جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فالاعيان من
حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين
اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية
خاصة كما ذكره في اخر الفصل السابع الا ترى ان

الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ما له
طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لها هذه الاعراض
مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض
في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كذلك اذا انضم
اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يصير انسانا
والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة
صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات
الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان
الموجودات تفسير لهو العائد الى ما له وجود عيني
وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز
ان يكون تفسيرا لضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه
ح بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية
الا ان نقول هو عائد الى الامور الكلية بتقدير
باعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور
الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها و
هذا المعنى الذي قلنا بفساده عين المعنى الاول
اذ معناه ح ما له وجود عيني هو عين الموجودات
العينية وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم و
الحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف
لا غيرها والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات
اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان الموصوفات
ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر
لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست لها
ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الوجودات
الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية
فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان

متعددا

والرؤف الرحيم والمنتقم والقهار وامثالها
يقتضي المخالفة والذنب كاقتضاء الرحيم المربوب
الوزاق المرزوق فالحكمة الالهية تقتضي ظهور المخالفة
من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث
القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا
يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة
للامر في الظاهر انما هي للانقياد بمقتضى الارادة
في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو
في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان
كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي
الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة
وعدمه غالبا يقتضي العجب لا ما منه وهو اشد الذنوب
كقوله عم لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو اشد من
الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة ظهر
ادم بيديه اي بصفاته الجلالية والجمالية ولذلك
ظهر في ابني ادم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه
من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما
والمخالفة في اخر فوصف الحق لنا ما جرى
اي في العلم بين اعيانهم او في العالم الروحاني
بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب
مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون
به وحاوون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق
في الدعوى فنعم لها ما ليس لنا بحال ولا
نحن عنه على علم فنفتضح فهذا التعريف
الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء
الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى

الحكمة فنقول علم ان الامور الكلية وان
لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة
معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة
لا تزول عن الوجود الغيبي اي نعرض عن
حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية
مراده رض بيان الارتباط بين الحق والعالم وان
الانسان مخلوق على صورته مبني اصلا يتفرع عليه
المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اي الحقائق
اللازمة للطبايع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية
ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود
في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة في الخارج
فهي موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من
حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول عن الوجود
العيني ولا تنفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان
الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن
الوجود العيني على ان لا تزال مبني للمفعول من
ازال يزيل والغيبي بالغين المعجمة والباء معناه
هي باطنة لا يمكن ان تزال عن كونها امور عقلية
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود
عيني اي ولهذه الامور الكلية التي لا اعيان
لها في الخارج منفكة عن التقيد المشخص اياها
والمعروضات التي تعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية
والحقائق الخارجية بحسب وجودها وكما لاتها
اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم
ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها

العينية

اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلانها
اسيرا منقادا لافاعيلهما واغراضهما وعند ذلك
تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة
وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية
لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا
اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا يتنازعون
مع الحق ولا يخالفون امره ولضيق القوى الروحانية
والقلبية لا يتاتى منهم ما يخالف امر الله فافهم

تنبيه

اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي
يقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبيه بالمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق
تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة
كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح
من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول
الله لهم القاء في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة
في الارض من غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم
وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم
على نقايصه دون كمالاته ومن هذا التنبيه يتنبه
الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة
ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب
من الحروف معبر بها في عالم المثالي والحسي بحسبهما
كما تبين في رسالتنا المسمى بكشف الحجاب عن كلام
رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم
لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا ذواتهم

وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها
وعلموا علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى
اسماء ما يحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من
الجرح لغيرهم وتزكيتها نفسهم ولما كان العلم اليقيني
موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك قال
قال رحمه ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع
التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم
عليه من التقديس والتسبيح اي ما اكتفوا
بالطعن والجرح في آدم بل زكوا انفسهم وتظهروا
بدعوى التقديس والتسبيح ولو علموا حقايقهم لعلموا
ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان
هذه الدعوى توجب الشرك الخفي وعند آدم
من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة
تقف عليها فما سبحت ربها بها ولا
قد ستر عنها تقديس آدم وتسبيح الملائكة
هنا هم الطاعنون في آدم او الملائكة مطلقا والكون
اللام للعهد في الاول والجنس في الثاني وكلاهما
حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز
عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان
فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا
وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط علمه بمطلع
قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد كيفية
تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم و
استعدادهم في كل حين وعرفانه مسبح في مراتب
نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا
من وجه كماله الا ترى ان التواب في الغفار والعفو

هذا الحال فقال من حيث النشأة اتجعل
فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملائكة مع
الاسماء التي تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته
فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من
عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل
ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة و
الانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اي على الملائكة
هذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة
اي من حيث نشأتهم الخاصة بهم اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان تحمل النشأة
على النشأة العنصرية الانسانية
ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة
الحقيقية التي هي آدم مع غفلتهم عن النشأة الروحانية
والمرتبية لان قوله فلولا نشأتهم تعطي ذلك ما
قالوا في حق آدم ما قالوا تصريح على ان المراد
بالنشأة هنا هي النشأة التي تخصهم اي قالت
الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها اتجعل فيها
من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه
الحق عن نقايص الامكان والحدوث والتقديس
تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها
من حيث اضافتها الى الاكوان يخرج عن اطلاقها
ويقع في نقايص التقييد وليس الا النزاع
وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق
آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس
هذا المعنى الذي غلب حكم عليهم وهذا القول في
حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو عين

النزاع عين ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق
آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق
اذ ليس ذلك النقصان المنسوب الى آدم الا المنازعة
والمخالفة للحق وهو اي ذلك النقصان عين ما وقع
منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نشأتهم تعطي
ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون اي فلولا ان نشأتهم التي حجبتهم عن
معرفته ومرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا
في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون باستعدادهم
وذواتهم يقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل
كل اناء يترشح بما فيه وهنا تنبيه على ان الملائكة التي
تنازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل
الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم احاطتهم
بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته
عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة
الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم
الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب في قوله اني جاعل
في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان كان
الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء اليهم
بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر
الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات
مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلي
بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر
تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا فانهم هم القوى للفساد
ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والقوة
الغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما

هذه الخليفة ولا وقفت مع على ما يقتضيه
حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان لسبب
وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى
الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على
ما يعطيه فانه تعدى بعلى بل بمعنى الثبوت ومعناه
ان الملائكة ما قنعت ولا وقفت مع ما اعطته
مرتبة هذه الخليفة اذ لا يحب نشاتها الروحانية مما
هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها
بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت
يقال فلان واقف مع فلان وواقف معه اذا
لم يتعد عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه
وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات
ما ياخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل
ولا يحصل لهم المدد في كل آن الا منها لان الا
سماء كلها مستمدون من اسم الله الذي هو الكامل
مظهره ويجوز ان يراد بالنشاة هنا نشاة رتبته
الجامعة للنشاتين ويجوز ان يراد النشاة الروحانية
وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق
من العبادة الذاتية بيان لسبب اخر لذلك عاد
قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان لما وصله
تقتضيه محذوف وتقديره مع ما يقتضيه حضرة
الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما
وقفوا على ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة التي
تقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي
صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره
او العبادة التي تقتضيها الذات الالهية ان يعبد

بها وحضرة الحق حضرة الذات لان الحق اسم من اسمائها
قوله فانه ما يعرف احد من الحق الا ما
تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه
حضرة الحق من العبادة اي لانه لا يعرف احد من
العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي
ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد
الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة
بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة
ومعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية
فمن لا يعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع
الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع
الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان
الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العبادة
المعرفة قال فانه لا يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة
في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وليس للملائكة جمعية آدم
الواو للحال اي والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية
الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث
اسم خاص معين لا يتعدونه عنه وآدم يعبده
بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية
الا التي تخصها اي تخص الملائكة وضمير الفاعل
يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك
الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء
ما وصل علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك
الاسماء فما سبحته بها اي بتلك الاسماء ولا
قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها

مشهودی مقیم   بشاهده وعندکم لسان

قال امیر المؤمنین علی علیه السلام

وانت الکتاب المبین الذی   باحرفه یظهر المضمر

وجاء فی الخبر ایضا ان الحق تعالی ینزع العلم بانتزاع العلماء حتی لم یبق علی وجه الارض من یعلم مسئلة علیه ومن یقول الله الله ثم علیهم تقوم القیمة و کون الکامل ختما علی خزائن الاخرة دلیل علی ان التجلیات الالهیة لاهل الاخرة انما هی بواسطة الکامل فی الدنیا والمعانی المتصلة لاهلها منفرعة عن مرتبته ومقام جمعیته ابدا کما تفرع منها ازلا فالکامل من الکمالات فی الاخرة لا یقاس بما له من الکمالات فی الدنیا اذ لا قیاس لنعم الاخرة بنعم الدنیا وقد جاء فی الخبر الصحیح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنیا وتسعة وتسعون لاهل الاخرة ومن یحقق لهذا المقام ویمعن النظر فیه یظهر له عظمة الانسان الکامل وقدره فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی هذه النشأة الانسانیة فحازت رتبة الاحاطة و الجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة علی الملائکة ای لما استخلف الانسان و جعله ختما علی خزائن الدنیا والاخرة ظهر فیه جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی النشأة الانسانیة الجامعة بین النشأة العنصریة والروحانیة ای صارت جمیع هذه الکمالات فیها بالفعل وقد صرح شیخنا رض فی کتاب المفتاح ان من علامة الکامل ان یقدر علی الاحیاء والاماتة واثباتها

والطلاق الصورة علی الله مجازا اذ لا تستعمل فی الحقیقة الا فی المحسوسات ففی المعقولات مجازا هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحقق فحقیقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهیة تفصیلا والانسان الکامل صورته جمعا قال النبی صلی الله علیه وآله ان الله خلق آدم علی صورته فالنشأة الانسانیة حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود ای بالوجود العینی وذلک لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبرای بهذا الجمع قامت الحجة علی الملائکة لاحاطته بما لم یحیطوا به قوله فتحفظ فقد وعظک الله بغیرک وانظر من این اتی علی من اتی علیه تنبیه للسالک بالتادب بین یدی الله تعالی وخلفائه والمشایخ والعلماء والمؤمنین لئلا یظهر بالانانیة واظهار العلم والکمال عنده لانه یهلک للفساد وذلک لا یحصل الا برؤیة ما لغیره من الکمال وعدم رؤیته ما لنفسه بالعکس وفیه اقول

تعلم من العینین ان کنت عاقلا   شهود جمال الغیر عند التواصل
ولا تک کالطاوس یعشق نفسه   ویبقی ملوما عند کل الکوامل

ای وعظک الله بزجره للملائکة بقوله انی اعلم ما لا تعلمون واتی مبنی للمفعول یقال اتاه واتی به واتی علیه وانما جاء هنا بعلی لانه فی معرض التوبیخ والزجر کانه قال وانظر من این هلک من هلک فان الملائکة لم تقف مع ما تعطیه نشأة

في عوالم العلوية والسفلية فلا يجبرها من حقائق
العالم واحها على فتح الخزائن الالهية والتصرف
فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب الاسم
الاعظم الذي به يربي العالم كله فلا يخرج من الباطن
الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا يدخل من
الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان يجهله
عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين
والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله مرج
البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله
الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا
لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما
كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل
الامر الى الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة
ختما ابديا تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم
محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه
اي الا ترى ان الانسان الكامل اذا زال وفك اي فارق
وانتقل من الدنيا الى الاخرة ولم يبق في الافراد
الانساني من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه
ينتقل معه الخزائن الالهية الى الاخرة اذ الكمالات
كلها فكانت قائمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الابد
فلما انتقل انتقلت معه لم يبق في خزانة الدنيا ما
اختزنه الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل
ختم حافظ للخزائن ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ
انتقال الخزائن فكيف قال ولم يبق فيها ما اختزنه
الحق قلت الكامل ختم للخزائن وحافظ لوجودها
اذ الاسرار الالهية مفصلة في العالم ومجموعة في الكامل

كما قال الشاعر

كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصلا

ولا يتجلى الحق على العالم الدنيوي الا بواسطته كما
مر فعند انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء
وجوده وكما الاثر فينتقل الدنيا عند انتقاله و
يخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الاخرة
قال رضي في التسمية الالهي بالاسم الرباني الا ترى
الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني فيها
والكائنات تكون والمسخرات تسخر فاذا انتقل الى
الدار الاخرة مارت هذه السماء مورا وسارت
الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب
وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت العمارة في
الدار الاخرة بنقل الخليفة اليها قوله والتحق بعضه
ببعض اي التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض
ما اختزنه في الاخرة وذلك لان كل ما هو موجود
في الظاهر من الحقائق والمعاني موجودة في عالم
الباطن الذي بظهوره يحصل الاخرة على صورة
تقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الى ما في الظاهر
فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذي
هو اصله في الاخرة وانتقل الامر الالهي اليها فكان
ختما اي هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الاخرة
ختما ابديا وهذا معنى ما يقال ان القرآن يرفع الى
السماء لانه خلق الكامل كما قالت عائشة وكان خلقه
القرآن بل هو القرآن والكتاب المبين الالهي كما قال
رضي الله عنه انا القرآن والسبع المثاني

وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند

منهو

عليه من الحضرات الاسمائية ولا بد ان يمر على هذه
الوسائط ايضا الى ان يصل اليه وتكملة ذلك
المرء وانما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللائقة
به ولاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقائق
والخصائص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اودع فيه
ان يكون خليفة عليه ولهذا لا تجعل خليفة وقطبا
الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما
امكن العروج للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة
وبه تتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم
الاولياء متذكرى لا تفكرى وقوله عم الحكمة ضالة
المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى ما توهم جهلة التنا
العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النشأة بواسطة العلق
بنطفة اخرى ومرور الزمان عليها الى ان تذكره
كما على رأى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه
في الخارج مركبا من العناصر المتأخر عن الافلاك
وارواحها وعقولها وجب ان توجد قبله لتفتح الخزائن
على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص
الخاتم من الخاتم الذى هو محل النقش والعلامة
التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه
خليفة من اجل هذا شرع في بيان تسميته
بالخليفة شبه حال الانسان باعتبار [illegible]
كونه من العالم واعتبار كونه عالما اخر براسه
شأنا اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من
الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما
يركب في الخاتم ليكون جزءا منه عند الفراغ من
عمله فهو اخر العمل كما ان الانسان نوع من الحيوان و

اخر ما ينتهي به دائرة وجود العيني وكما ان الفص له
شأن اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم ويحفظ
الخزائن كذلك الانسان هو محل جميع نقوش الاسماء الالهية
والحقائق الكونية التي يتمكن بها من الخلافة ولهذا
الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاعل في الارض
خليفة قوله لانه الحافظ خلقه كما يحفظ
بالختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا
يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه
في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الكامل
تعليل لتسميته بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد
ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا
يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا فالختم حافظها بـ
الخلافة لا بالاصالة كذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان
الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته عز
وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء
واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي
بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء
صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب
الابقاء كمالاتها وآثارها باستمداده من الحق التجليات
الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء و
الصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها
ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا
الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون
باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا الانسان
موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه

فهو الحادث الازلي اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء
ذاته من حيث هي هي الوجود والا كان واجب الوجود
واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة
بالعدم الزماني واما ازليته فبالوجود العلمي لان العلم
نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلي فنسبته العلـ
مية ازلية واما الوجود العيني الروحاني فلانه غير
زماني متعال عنه وعن احكامه واليه اشار النبي
بقوله نحن الاخرون السابقون والفرق بين ازلية
الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع
اياها ان ازلية الحق تعالى بمعنى نفي الاولية
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود و
ازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح
الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه
وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا واخرة و
ايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا لزم
تخلف المعلول عن العلة او التسلسل في العلل لان علته
ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك لزم
استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان وحينئذ ان
كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير
ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة
والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام
فيها كالكلام في الاول فيلزم التسلسل في العلل التي
لا مدخل للزمان فيها وهو باطل والا يلزم نفي الواجب
فالابديات مستندة الى علل ازلية ابدية كما ان
الحوادث الزمانية مستندة الى علل متجددة متصرمة
والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق

الى الابدان لا بحسب ذواتها والصور الاخروية
كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة في الحضرة العلمية
والكتب العقلية والصحف النورية وان كانت
ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزماني
فلا تردد واما كونه كلمة فاصلة فلتميزه بين المراتب
الموجبة للتكثر والتعدد في الحقايق بل هو المفصل
لما تحويه ذاته بظهوره بحسب غلبته كل صفة علمية
في صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة بكونه
عليه السلم قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة
واقعة ازلا والاخر مطابق للاول واما كونه
كلمة جامعة فلاحاطته حقيقته بالحقايق الالهية
والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي
يفصل بين الارواح وصورها في الحقيقة وان
كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك
هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسماء و
مظاهرها فتم العالم بوجوده اي لما وجد
هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجي لانه
روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك
ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التي تدبره وتحفظه
من الافات واما تاخر نشأته العنصرية في الوجود
العيني لانه لما حصلت حقيقته متصفة بجميع
الكمالات احتاجت لحقايقها وجب ان يحصل الحقايق
كلها في الخارج قبل وجوده حتى تم عند تنزلاته
عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار
الروحانيات والسماويات والعنصريات الى ان
يظهر في صورته النوعية الحسية والمعاني التابعة

عليها

وكان انسان العين هو المقصود الاصلي من العين
اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي
هو صورة الحق كان الانسان هو المقصود الاول
من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية والمعاني
الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال
الاول بالاخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن و
الظاهر ففي قوله وهو للحق اي الانسان للحق
بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرائض
وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويده الحاصل
للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها
به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة
من نتيجة كون قرب النوافل وهو كون الحق سمع
العبد وبصره عند فناء الصفات فالانسان
الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان
الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين
الحق والعالم باعتبار ربطه بمنزلة انسان العين
من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي
وبين المرئي قوله فانه به ينظر الحق الى الخلق
فرحمهم تعليل لقوله فانه للحق بمنزلة انسان
العين من العين واشارة الى ان الكامل هو
ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا
وآخرة وذلك لما في العلم فلان الحق تعالى لما
تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته
في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة تكون له
كالمرآة كما ذكره في اول الفص وجد الحقيقة المحمدية
التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة
العلمية فوجد حقائق العالم كلها بوجودها وجودا
اجماليا لاشتمالها عليها من حيث مضافاتها اللازمة
الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا
تفصيليا باقتضاء اعيانها الثابتة كما تقرر في موضعها
واما في العين بحسب وجودها فلانه جعل الوجود
الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول
الذي هو النور المحمدي المعبر عنه بقوله اول ما خلق الله
نوري اولا ثم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل
الاول وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل
قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية
ليتجلى له اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس
النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها
فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت
بواسطة الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان
مقصودا اولا ووجوده الخارجي يستدعي وجود
حقائق العالم وهي اجزاء العالم اولا ليوجد
الانسان اخرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت
الافلاك وهذا التشبيه الازلي والايجاد العلمي
والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة
الرحمانية المجملة والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع
الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود
هو الرحمة الاصلية التي يتبعها انواع الرحمة و
السعادة الدنيوية والاخروية قوله فهو الانسان
الحادث الازلي والنشء الدائم الابدي
والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكره من
انه اذ كان به ينظر الحق الى الخلق فرحمهم باعطاء الوجود

كما قال صلى الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك
وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر العجز عن
درك الادراك ادراك وقال آخر قد تحيرت فيك
خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيك وقال الشيخ و
لسنا ندري من شيء حقيقته وكيف ندركه وانتم فيه
وانما قيد قوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا
تنور بالنور الالهي تنور العقل ايضا بنوره وتبع
القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية
ادراكا مجردا من التصرف فيها ويسلم امرها الى الله
المتصرف بالحقيقة في كل شيء ويعترف اعتراف الأول
بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم قوله منه معرفا الى آخره اي من الكشف
الالهي يعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قبلت
لارواحه فهي الله واحد عايد الى العالم وانما قيد
الكشف بالالهي ليخرج الصوري والملكوتي الجني وكشف
الخواطر والضماير وامثالها فانها لا تعطي ذلك
بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية
تعد القلوب للتجليات الذاتية المفنية لما سواها
الجاعلة الجبال الانيات دكا فتفني فيها فناء يوجب
البقاء الابدي فيطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق
ويعلم ان الذات الالهية هي التي تظهر بصور العالم
وان اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذات و
انها هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي
قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد
بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح
ويجوز ان يكون الاجسام والاجساد المثالية

الهياكل النورية فيكون مشتملا على جميع العقول
والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان
لكل منها صورة في عالم الارواح حسبما يليق
بها لا تركما نبهنا في المقدمة فسمي هذا
المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته
فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها وهو
للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي
به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا
سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا
وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم
نشأته اي اشتمال نشأته المرتبية على مراتب العالم
وحصره الحقايق اي المفصلة في العالم وذلك
لان الانسان اما مأخوذ من الانس او من النسيان
فان كان من الانس فهو ما يونس به فهو حاصل
للانسان لكونه مجمع الاسماء ومظاهرها ونو
يه الحقايق وينحصر في نشأته الجسمانية والروحانية
المثالية لاحاطة النشأة اياها وان كان من
النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد
التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم انه
بكل يوم هو في شأن لا يمكن توقفه بشأن واحد
وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذ لو لم تكن
نشأته محيطة بها لكانت على منوال واحد ونسق
معين كغيره من الموجودات واما ما كان سمي الانسان
انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى
وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من العين
الذي يحصل به النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر

الطبيعة الكلية تقدم وتأخر تقدمه والى ما يقتضيه
الطبيعة الكلية في هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف
والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية اذ للانسان
ثلث نشآت روحية وطبيعية وعنصرية ومرتبته
وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات
الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى
الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشأة الحاملة
لهذه الاوصاف اي النشأة التي تحمل هذه القوى
جميعا لتضاهي به مقام الجمع الالهي والكمالات لا
توصف بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها
لا تقوم بنفسها كما لا تقوم الصفات الا بموصوفها
ولانها مبدأ الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر
مجازا وكل من المعنيين يستلزم الآخر اذ بين الاثر
والمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم يجوز
ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري
السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني
والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم
الروحاني والجسماني وخاصة بقوابلهما العلوي
والسفلي يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلوي للعالم
الروحاني والسفلي للعالم الجسماني وهذا
لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري
بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا
عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور
العالم القابلة لارواحه اي هذا الامر
المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور
العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني

برفع الحجب عن عين القلب ليحصل بصيرة القلب
بذلك النور بل يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية
واما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب المقدمات
والاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه
الحقائق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات الامور
الخارجية عنها اللازمة اياها لزوما غير بين و
الاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلوم
قبلها ان كان المحدود مركبا والكلام فيها كالكلام
في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا
في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة
فالحقائق على حالها مجهولة فيبقى توجه العقل النظري
الى معرفتها نظريا من غير تطهير المحل من الريون
الحاجبة اياها عن ادراكها كما هي يقع في تيه
الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبط عشواء ولكثير
من حذاق الفطانة سبيل وادراك المعقولات من
وراء الحجاب لغاية الذكاء وقوة الفطنة من
الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه لما تنقح
اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند وفاته
عن نفسه بيت ولبس بحاصل   سوى علمه انه ما علم

وقال ايضا

اعتصام الورى بمغفرتك   عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر   ما عرفناك حق معرفتك

وقال الشافعي

نهاية اقدام العقول عقال   وغاية سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء

عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا اى
الحال ان فى النشأة الانسانية الاهلية كما فى زعمهم
لما عندها من الجمعية الالهية واسناد الزعم الى
النشأة مجاز اى كما فى زعم اهلها اذ كل فرد من افراد
هذا النوع تزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى
فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى
افضل من ذاتها ولا ترى ان فى النشأة الانسانية
الاهلية لكل منصب عال كما تزعم هذه النشأة بسبب
الجمعية التى عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك
كمال غيرها لزعمها ان لها الاهلية لا للنشأة وفى
بعض النسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب او العقل
او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا فى هذه النشأة
واما العقل فلادعائه ادراك الحقايق كلها واما
الوهم فلسلطانه على العالم الحسى وادراكه المعانى
الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم وما الكائن
والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على حل تركيبه لان
اكثر النسخ المعتبرة المقروة على الشيخ وتلامذته بخلافه
ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك الى الجناب
الالهى الى جناب حقيقة الحقايق وفى
النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما
يقتضيه الطبيعة الكلية وفى بعض
النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان
لها التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه
واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها
من امور ثلثة دائرة بينها اولها راجع الى الجناب
الالهى هو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات

التى لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة
كما تقرر تقديره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية
الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمقدورة
وهو الوجه الكونى الذى به تميزت عن الربوبية
واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها واذ
كانت هى الحضرة الاحدية والواحدية لكن لجعلها
قسيما ومقابلا للجناب الالهى الشامل للحضرة الاحدية
الواحدية وكان المراد منها الحقايق الكونية فقط
لا الالهية حملناها على حضرة الامكان وقد
تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهى مرتبة
الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله سره
فى كتاب المفتاح وقد تطلق ايضا ويراد بها الجوهر
كما صرح به الشيخ فى كتاب انشاء الدوائر وذكر
فيه انه اصل العالم كله وهذا النص يؤكد ما ذهبنا
اليه من ان المراد بها ما يجمع حقايق الكونية لا الالهية
لذلك جعلها قسيما للجناب الالهى وثالثها راجع الى
الطبيعة الكلية وهى مبدأ الفعل والانفعال فى
الجواهر كلها وهى القابلة لجميع التاثيرات الاسمائية
ولذلك الاشارة الى ما فى قوله ما يرجع ومن زايدة
اى تلك الجمعية دائرة بين شئ يرجع ذلك الشئ
الى الجناب الالهى وبين شئ يرجع الى جناب حقيقة
الحقايق والمراد بقوله والى ما تقتضيه الطبيعة
الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه
الجمعية وقابليته فى هذه النشأة الطبيعية التى
حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله ففى قوله
وفى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه

مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة
الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم
انسان كبير مفصل وانما قيل صورة لان الانسان هو العالم
الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير حجة لان الخليفة
مستعلية على ما استخلف عليه فقوله فكانت
الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية
التي في النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره
اي لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم
والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة
الى العالم كنسبة القوى الروحانية الحسية الى
الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن
تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري
والعملي والوهم والخيال وما شابهها والحيوانية
والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية
النامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية
مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما
قال تعالى فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب
السبعة وغيرها من الثوابت واجرامها وكل
قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل
من ذاتها اي كل واحدة من هذه القوى الروحانية
سواء كانت داخلية في النشأة الانسانية او خارجة
منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من نفسها كا
الملائكة التي نازعت في آدم وكالعقل والوهم
فان كلا منهما يدعي السلطنة على هذا العالم
الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه
محيط بادراك جميع الحقائق والمهيات على ما هي

عليه بحقيقة النظرية وليس كذلك ولهذا تحيّر
ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق ولتقلّب
عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم
موجدا بريئا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون
من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق
واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته
وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسره في الحقائق
سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها
كشفا لا تمازجه شبهة وعلموا الحقائق علما لا يطرئ
عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون في ارض الحقائق
هونا وارباب النظر عبيد عقولهم فالصادر فيهم
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم
البعد والحرمان عن ادراك الحقائق وانوارها
لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم وهكذا الوهم
يدعي السلطنة ويكذبه في كل ما هو خارج عن
طوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية ولكل
منهم نصيب من الشيطنة قوله وان فيها مما
تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة
رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية
الالهية جملة ابتدائية وحالية وعطف على
افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث
مفتوحة وضميرها على الثلاثة عائد الى النشأة
وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وفيما تزعم مصدرية
والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها
عائد الى النشأة فمعناه على كسر الهمزة وان في النشأة
الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما تزعمهم لما

التجلي الالهي الذي لكل لحظة الى العالم الانساني كما
ابتدأ منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم
فكان ادم عين جلاء تلك المرآة وروح
تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدد بيانه او
جوابها والفاء للسببية اي بسبب الحق وجد العالم
وجود شبح لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة فاقتضى
الامر الالهي جلاء مرآة العالم ليحصل ما هو المقصود
منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء
والصفات التي مظهر جميعها الانسان بالاولية
وكان ادم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك
المرآة وروح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم
وظهر اسراره وحقايقه فان ما في العالم موجود
ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم انه عين
الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق
الا الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا
الامانة على السموات والارض اي على اهل السموات
والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها
حيث ما اعطيت استعداداتهم لحملها وحملها
الانسان لما في استعداده ذلك انه كان ظلوما
جهولا اي ظلوما على نفسه مميتا اياها مفنيا
ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه فانيا
لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة
وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة
فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا
حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها
ولوازمها ولذلك انبأهم ادم باسمائهم عند

عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا
الا ما علمتنا واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا
الا له مقام معلوم اي لا نتعدى طورنا كما قال
جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت قوله و
كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح
القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان
ادم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس
المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة
اذ انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت
كالعقل الاول والملائكة المهيمة والعقول
السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة التي هو
المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصنوفها
ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية
والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة
والمركبة على ان ما في الوجود شيء الا وله ما من
الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة
في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية
التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين
ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية
والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال القوى الروحانية
وقوى القلب ولا يجعل القلب والروح قوة من
القوى لانهما مبدأ جميع المظاهر وانما عبر
عن العالم في اصطلاح القوم اي اهل التصوف
بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة
عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما

وجوده اليه لا منه بالنظر الى انه معلوم ولما كان
كل من انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه
لذلك قال والقابل لا يكون اى لا يحصل الا من
فيضه الاقدس اى الاقدس من شوائب الكثرة
الاسمائية ونقائص الحقائق الامكانية وقد علمت
فيما مر من المقدمات ان الاعيان التى هى القوابل
للتجليات الالهية كلها فائضة من الله بالفيض
الاقدس وهو عبارة عن التجلى الحبى الذاتى الموجب
لوجود الاشياء واستعداداتها فى الحضرة العلمية
ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات
الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان فى الخارج فالفيض المقدس مترتب
على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت ان لا منافاة
بين هذا القول وبين قوله فى الفص العزيرى وغيره
ان علم الله فى الاشياء على ما اعطته المعلومات مما
هى عليه من نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله
فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك
وقوله عم من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير
ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه
ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر
كله كما ابتدأ منه جواب شرط مقدر اى اذا
كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
الكاملة واللوازم والمعارف وغيرها فائضا من
الحق تعالى فما حصل منه فالامر اى الشأن بحسب الايجاد
والتكميل كله منه ابتداؤه وانتهاؤه والمراد بالامر الثانى

بالوجود بقوله كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وكما كان هو اولا وصل الكل
شئ كان آخرا ومرجعا لكل شئ قال تعالى واليه
يرجع الامر كله اى ما حصل بالامر هذا الرجوع
انما يتحقق عند القيامة الكبرى بفناء الافعال و
الصفات والذات فى افعاله وصفاته وذاته الموجب
لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا ان حملنا
واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان
حملناه على التجليات الفائضة بالفيض المقدس
كل حين فيقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو فى شأن
كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهى
من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية
الروحية ثم اللوحية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى
الجسمية ثم العرش ثم الكرسى والسموات السبع
متحدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهى
الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مر عليه
فى آن واحد من غير تخلل زمان كلما انتهى اليه
وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا
معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى
اليه من الكمل فالنازل يكون قد اتم دائرته وصار
آخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة
الالهية وان كان من السائرين الذين قطعوا بعض
المنازل والمقامات والباقين فى اسفل السافلين
والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة واكثرهم
انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى
قوله واليه يرجع الامر كله اى الى الله يرجع الامر

لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط والجزاء
على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وهو لدى وجود
شبح صفة مصدر محذوف اي اعطى وجودا مثل وجود
شبح ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان
الثابتة التي للعالم الكبير وهو الصغير الانساني في الوجود
العيني مفصلا كالموجود الذي لا روح فيه كالمرآة
التي لا جلاء لها وكان من شأن الحق وحكمته الالهية وسنته
انه ما اوجد شيئا وسواه الا ولا بد ان يكون ذلك
الموجود قابلا للروح الالهي ليكون به حيوته ومزيته
عليه كمالاته وتظهر به الربوبية فيه وذلك القبول
هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعالى في آدم ع فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فهو تعالى
اعطاؤه القابلية والاستعداد وقوله وما هو الا
لمن ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة
اي من ذلك الموجود لقبول الفيض الاقدس الذي
هو التجلي الدائم الحاصل عليه على غيره لم يزل ولا يزال
اذ لو فرض انقطاعه آنا واحدا لعدمت الاشياء كلها
سواء كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني
فالتجلي بدل الكل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول
فيض التجلي بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل
من التجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلي ح بل حاصلا
منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت
موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم
فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم وجودها
وايضا الانسان ابدي بحسب النشأة الاخروية
كل ما هو ابدي فهو ازلي كعكسه بل لا بد ان يعلم انه

من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية
زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد المزاجي
الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال
والتربية كما اشار اليه بقوله تعالى خمرت طينة
آدم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة
العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة
الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث النشأة
الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار
اليه النبي صلى الله عليه وآله بقوله اول ما خلق الله
نوري ومن حيث النشأة الروحانية الجزئية التي
في العالم المثالي ايضا من قبيل المبدعات وان
كان متأخرا عن العقول والنفوس الفلكية تأخرا
ذاتيا لا زمانيا فلا يكون معدوما في الخارج
مطلقا ولذلك قيل في حقه قبل نشأته العنصرية اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من
الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب
الشهود والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه
موجود في جميع مظاهر السماوية والعنصرية ويشاهده
فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل
من الحضرة العلمية الى العينية ومن العينية الى الشهادة المطلقة
قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة
الزمانية شهودا محققا ولا محيط بما اشرنا اليه الا
من احاط به قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا وقوله
وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من
فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي
يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي من يستند

ان يقال انه تعليل للرؤية من غير ان يجعل انها في
المظهر الانساني معنا انه تعالى وان كان شاهدا
نفسه في كل الانه وغيب في ذاته بالعلم الذاتي ولا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا
النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل بواسطة
المرايا لم يكن حاصلا له الا ان خصوصيات المرايا
تعطي ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كما نبهنا
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء نفسه
بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر
آخر يكون له كالمرآة فانه تظهر له نفسه في
صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما
لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا
تجليه له هذا تعليل للمشيئة وايماء الى سؤال مقدر
وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني
فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشيء نفسه
بنفسه في نفسه كرؤيته نفسه في شيء آخر يكون له ذلك
الشيء مثل المرآة وذلك لان المرآة لها خصوصية
في ظهور عين ذلك الشيء وتلك الخصوصية لا
يحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلي ذلك
الشيء لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة
الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي هو غير
حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة
المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة والصورة
المستديرة في المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور
الصورة الواحدة في المرايا المتعددة متعددة
وامثال ذلك لا يتناهى بل يلزم ان يكون الحق

مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي هو كالمرآة
من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غيره
مطلقا بل من وجه عينه ومن آخر غيره كما مر في
الفصل الثالث من الاعيان الثابتة ايضا عين
الحق ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير
والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم
يقل في المرآة لان المرآة غير الناظر فيها من حيث
تعينهما المانعان عن ان يكون كل واحد منهما
عين الآخر وليس هنا كذلك لان التعين الذاتي
اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا ينافيها
وقوله في امر آخر اي بحسب الصورة لا بالحقيقة
وقوله فانه تظهر بالقابل على المثلثة والضمير
للشان يفسره الجملة التي بعده ومن في مما للبيان
اي تظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم
تكن تظهر له اي بلا وجود هذا المحل ولا تقابله
له ولما كان الرائي هنا هو الحق عبر عن التقابل
بالتجلي فضمير تجليه للحق وضمير له للمحل وقرأ بعضهم
ولا تجليه بالتاء على وزن تفعل اي من غير وجود
هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من الجلاء وقوله
وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود
شبح مسوى لا روح فيه فكان كالمرآة
كمرآة غير مجلوة ومن شان الحكم الالهي
انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل
روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة
المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي

الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك الاسما التي هي ارباب الاعيان والمهيات الكونية ويجوز ان يكون تلك الاعيان الاعيان الخارجية لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع الحقائق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها من اخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون اي شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته في موجود جامع لجميع حقائق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسما والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها ولوازمها كلها واللام في قوله الامر للاستغراق اي جميع الامور الالهية او عوض من الاضافة والامر بمعنى الفعل او بحسب الشان الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حال الامر الاحوال من غير فعل او يحصر ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن فيكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم وغيره لقبوله هذه القابلية والاستعداد والسر هذه المشية والحضرة الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عينه ولميته وباطنيته مجموعة مندمجة بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة اخرى خارجية وظاهرية كذلك ليطابق الاول والاخر والظاهر والباطن ويرجع كل الى اصله فقوله

لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره

اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما قال امير المؤمنين علي عليه السلام بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان يحمل الرؤية على الرؤية الحاصلة في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان او عينه بادم في ادم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله قابلية ظهور جميع امور الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة كونا حاصرا لجميع امر الاسماء وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالذات او غيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف على قوله يحصر الامر فيرفع وانما اخره عن قوله لكونه متصفا بالوجود ليكون تتمة من التعليل ويجوز ان يعطف على يرى فينصب وضمير به عائد الى الكون الجامع وضمير سره واليه عائد الى الحق والجملة يظهر بقابل الظهور له واليه والمراد بالسر عين الحق وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل وليس وراء عبادان قرية اي شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتية التي كانت غيبا مطلقا في الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز

الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني و
سيأتي بيانه في اخر الفص ان شاء الله ولما كان آدم
ابو البشر اول افراده في الشهادة ومظهر الاسم
من حيث جامعيته خواص اولاده الكمل خص به
الفص باسمه بين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص
بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء
الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى التي
لا يبلغها الاحصا شرع في المقصود ولما كان
وجود العالم مستندا الى الاسماء فان كل فرد من
افراد الموجودات تحت تربية اسم خاص من اسماء الله
تعالى هو ربه لا يشاركه فيه غيره من الموجودات
عندهم فيتفطن فيه وكان الانسان مقصودا اصليا
منه لا بجاد دولا في العلم واخرا في العين نبه على ان
الحق تعالى من حيث اسمائه الحسنى اوجد العالم ومن
العلة الغائية من ايجاد العالم الانساني وهي تجليه
تعالى لذاته بذاته في مرآة عين جامع انسانية من
مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق فتحببت اليهم بالنعم فعرفوني
وهذا القول كنه هذا اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية
من الاسما الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا
اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك
لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره
لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر
الامر كله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه
اوجد آدم عليه السلام او يكون قوله فاقتضى الامر جوابا
لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين

الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم
الى اخره والاول اظهر ومشيته تعالى عبارة عن
تجليه الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم
او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد
المعدوم فالمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع
مواضع استعمالات المشية والارادة في القران
يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام
الاخر اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى
الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط
المروية في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها
الاحصا اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية
وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم
واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما
جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه
المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التي
منها واليها لكن ليس للذات من حيث هي هي مع
قطع النظر عن الاسماء والصفات وليست لها النسبة
من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسمائها
الحسنى التي بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر
والمجالي لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها
المخزونة فيها التي باعتبارها قال تعالى كنت كنزا
مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها
وان شئت قلت ان يرى عينه في
كون جامع يحصر الامر كله بيان متعلق المشية
والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان
الثابتة التي هي صور حقايق الاسما الالهية في

وقبل غيره بتنبيهه على جلالة قدره وكمال عظمته
وامره قوله وان يحشرنا في زمرتهم اي يحشرنا ويجعلنا
في الاخرة من اهل الله التابعين لرسول الله الفائزين
بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته
في دار الدنيا قوله فاول ما القاه المالك
على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله

فص حكمة الهية في كلمة آدمية

وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا
ان يكون بين الملقي والملقى عليه الملقي هو الله
تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من
جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا الشاهد
المعاني ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول
الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن
الا بالتربية ولما كان الملقى عليه عبدا ذكر ما يقابله
وهو المالك الذي هو بمعنى الرب والمراد بالعبد
نفسه اي اول ما القاه الله تعالى في قلبي على سبيل
الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان
معطي الكتاب هو الرسول صلعم ويمكن ان يكون المراد
بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار
اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان يقال المراد
بالمالك هو الحق وبالعبد هو النبي لما يلزم من
اساءة الادب وان كان عبدا له ورسولا منه وذلك
اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على
قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص
حكمة الهية وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص
الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه
ليختم به على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى
عظمين فص وفص الامر مفصله وقال الشاعر
ورب امرئ خلته مائقا ويأتيك بالامر من فصه والاكثر
النسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكرنا انها علم
بحقايق الاشياء على ما هي عليه وعمل بمقتضاه
ونص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم
حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام
التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح
ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني
هو القلب المتنقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا
الوجه ما ذكره في اخر الفص من قوله وفص كل حكمة
الكلمة التي تنسب اليها يعني قوله فص حكمة الهية
محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت في الكلمة الادمية
والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها
كلها ولذلك صار الاسم متبوعا لجميع الاسماء
والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية
بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام لما خلق للخلافة
وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار
مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء
فيه ولم تكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك
الظهور ولذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا
الاسم كما قيل

سبحان من اظهر ناسوته — سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا — في صورة الآكل والشارب

والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلي الذي هو
مبدأ النوع الانساني كما قال رضه فادم هو النفس

وتحققتم بعلمه وفصلوا ما فيه من الاجمال فوعوا
عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب
اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدي
الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها
لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب
واجمعوا اي تلك التفاريع في اصولها ليكونوا
عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول في
عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه وتعالى
يعلم جزئيات الاشياء في عين كلياتها ولا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء او
فصلوا اجمال القول الذي ذكر من المراتب و
المقامات واجمعوا بين كل مقام واهله من الانبياء
والاولياء بتنزيل كل في مقامه ثم منوا
به على طالبيه ولا تمنعوا اي منوا بما سمعتم
وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على
المعاني المودعة فيه اي اعطوهم عطاء امتنانيا
غير طالبين منهم عوضا ليكونوا داخلين فيمن قال تعالى
فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة و
بخلا فان رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يتجاوز
بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهي
المشار اليها بقوله بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
ومذمومة وهي المنبه عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى
صفة الهية وبها يسمى الحق بالمنان امرنا رضي بها
للتخلق بالاخلاق الالهية والتحقق بالصفات الحقانية
هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا اي هذه

الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة
منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا
تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مؤدين
لحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال اللهم ارزقني
وارزق مني فتلحقوا بالوارثين قوله ومن الله
ارجو ان اكون ممن ايد فتأيد وايد
وقيد بالشرع المطهر المحمدي فتقيد
وقيد وان يحشرنا في زمرته كما جعلنا
من امته لما ادب مع حضرة رسول الله لانه
على يقين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدي
واتباعه رأى من هذه الحضرة الجامعة ارجو ان اكون
من ايده الله بتأييده وتوفيقه فتأيد بقبوله اياه
لا ممن رده الله من حضرته بابعاده فجحد امره واباه
وبعد التأييد ايد غيره بان يجعله مستعدا للتأييد
الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا اكمل
العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقييد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا
بشريعته ومتحليا بطريقته ليكون متحققا باعلى
المقامات متدرجا باكمل الدرجات وانما اتى
على صيغة المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما
واجلالا للفاعل اذ تاييده وتقييده بالنسبة الى الله
وكرر تعالى امر قيد لذلك قال ممن اي من جملة
الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة نبيه
فقوله فتقيد اي اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء
صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة

من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء
صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال
الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات
كما قال عم الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما و
انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم
الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث
نبي اخر لانه عم اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما
فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما
وكما يحكم ان المال الموروث يملكه الوارث قهرا
من الله وان الوارث ذلك وان لم يرد كذلك هذا الوارث
بهذا العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده
ان شاء ذلك او لم يشأ فانه يتملك قهرا فمعنى
قوله فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله
القائم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد
سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية لما
كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة
من التجليات الاسمائية ولذا نبه على سبيل الجذب
والوهب من غير تعمل وكسب كانت علوم هذا الوارث
واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير تعمل وكسب بل
تحصل بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا
العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل
ولا مستفادة من النقل بل ماخوذ من الله معدن
الانوار ومنبع الاسرار واتيانهم بالمنقول لا تغيير
بينوه انما هو استشهاد لما علموه واتيانهم المعاني
بالدلائل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم
وحفظ منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف

والشهود ولا يفي استعداده بادراك اسرار
الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة
بحكم الوراثة لا بالاصالة كالمجتهدين من العلماء
في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لانهم
منبئون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية
ولما كانت الامور التي تقع في النشاة الدنياوية
سببا للوصول الى ما قدر له في الاخرة كما قال
الدنيا مزرعة الاخرة قال لا خير في خارق ولا
يوصله الى اجر الاخرة ودخول الجنة وغيرها فان
الكل لا يعبدون الله للجنة بل المراد بالاخرة
ما يترتب عليه اخر امره من الفناء في الحق والبقاء به
قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا
جواب شرط مقدر اي اذا كان ما بينته من الانوار
وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني
انا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا الامر والى
الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم لبيانه
لعدم علمكم بحقيقة كلامي وعدم استيناسكم
في بعض اسراره لا الي فانه ميسر لكل عبد لطلعكم
بمعانيه كما هي باشراق انواره في قلوبكم وفيه
تنبيه على ان النبي مظهر لهذا الاسم الجامع
لانه هو الامر بالابراز والاظهار واذا ما
سمعتم ما اتيت به فعوا عوا امره ووعاه
اذا حفظ اي فاذا سمعتم ما اتيت به من الله لا مني
بفنائي فيه وبقائي به فعوا واحفظوا بدل السعي
وبتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا المجمل
القول واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه

من نزل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون
من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات
والوجود الراجعون من حضرة الجمع الى مقام القلب ولذلك
بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون
صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر
عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب
في اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة
الثانية المشار اليها بقوله عليه السلام لن يلج ملكوت
السموات والارض من لم يولد مرتين فقوله انزه عن
التقييد اي ليتحقق اهل الله بالحقيقة واليقين
ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه
منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية جمع الجمع
وتقديسه وتنزيهه انما يكون من التسوية والاغيار
باعتبار احديته ومن الشوائب النفسانية والاغراض
الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله
وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف
ما هي عليها يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه
الشيء واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجو ان
يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد
اجاب ندائي لسان ادب مع الله تعالى فان
الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها
مستجابوا الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى
الا ما تقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تأدب
رسول الله صلعم في قوله لا تنسانا في الوسيلة فانها
لا تكون الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون
انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلعم انها لكن

بدعائه الا منه تأدبا بالنبي صلعم فيه قوله لما سمع دعائي
اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء يتعلق
فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم المجيب ولذلك
والندا الاشارة بقوله قد اجاب ندائي اي سؤالي
فما القي الا ما يلقى الي ولا انزل في هذا
المسطور الا ما ينزل به علي اي فلست ملقيا
عليكم الا ما يلقى علي في الحضرة المحمدية من اسرار
الانبياء والحكم المختصة بهم ولا اخبر في هذا
الكتاب الا ما اخبر به على صورة رسول الله صلعم
من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين
ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام
يقتضيها الحجاب لكونه مخصوصا بهذا الامر انما
هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينها او الاحكام
الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية
ولما عرف صلعم ان المحجوبين عن الحق كيدان ينسبوه
نبيا قال الى دعاء النبوة وتوهموا ذلك منه قال
ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية
والرسالة كما تقرر انهما اختصاص الهي اذ هو الذي
يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بخاتم الانبياء
اذ لا مشرع بعد رسول الله صلعم بالاصالة لانه
اتى بكمال الدين كما قال تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة الاسلام
والايمان وقال صلعم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
والزيادة على الكمال نقصان ولكني وارث
ولآخرتي حارث اي ولكني وارث رسول الله
واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه ما يكون له

في الكتابة على غيره بقوله فينا برقم بناني ثم الموجي
في العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق به
لسانا في الفرب الاول من الوجود العيني في الثبوت قدم
الثاني عن الاول في الظهور وتاخر الوجود الذهني
اشارة الى انه اخر مراتب الوجود باعتبار وان كان
اول المراتب باعتبار آخر لكون الاول بعينه الاخر
باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب
قوله بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في
الروع النفسي بالتاييد الاعتصامي
متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر
رحماني وشيطاني وكل منهما بلا واسطة او بواسطة
والاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني
الذي يكون لكل موجود الى ربه وهو المراد بالالقاء
السبوحي اي الالقاء الرحماني المنزه عن ما يقتضي
الاسم المضل من الالقاءات الشيطانية والثاني وهو
الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح
القدسية ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة
على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالنفث
الروحي اي الحاصل من روح القدس ماخوذة
من قوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا
لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال
النفس استعير لما يفيض من الروح قوله في الروع
النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء
الملكي بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من
الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون
من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه
الخاص على الانفس انما هو بواسطة الاسم وهو
الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو
النفس والمراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسمى
بالصدر في اصطلاح القوم ولذلك وصفه
بنسبته الى النفس والمحترز منه هو الشيطاني وهو بلا
واسطة كالالقاء من الاسم المضل او بواسطة كا
الالقاء النفساني وقوله بالتاييد متعلق بان
يخصني والباء بمعنى مع اي وان يخصني بالالقاء
السبوحي مع التاييد الاعتصامي والملابسة اي ملتبسا
بالتاييد والاعتصام من العصمة وهي الحفظ باسم
العاصم والحفيظ قال تعالى واعتصموا بحبل الله
جميعا وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط
مستقيم قوله حتى اكون مترجما لا متحكما
ليتحقق من يقف عليه من اهل الله اصحاب
القلوب انه من مقام التقدس المنزه عن
الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس
اشارة الى ان هذه العبارة ليست ملقاة عليه
في العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه
رسول الله صلى الله عليه وآله في صورة مثالية
فاعطاه الكتاب والهم الحق المعاني والحكم التي
تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق
ثم عبر عنها بالفاظه بقوله حتى اكون مترجما اي ليتا
الله العصمة والتاييد حتى اكون مترجما اراد الله
اظهاره ملبسا من المعاني والحكم التي اعطاني الله اياها
من الكتاب الذي اعطانيه رسول الله ص لا متحكما
بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانهما

من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في
الحس واللام للعهد وعوض عن الاضافة والاسم
هو المقصود المطلوب وانما اضفناها الى رسول الله
دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول ع و
الشيخ ما هو واراد ذلك ولم يرد اللهم الا ان يقول
الشيخ طلبه بلسان استعداد عينه وروحه عن حضرة
روح رسول الله ص فيكون الامر منه من طرفه والاول
اولى واطلاق هذه اللفظة الماخوذة من التمني على
الانبياء سايغ كما قال تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله
اياته وتجريدها لقصد والهمة انما هو عن الاغراض
النفسانية والالقاءات الشيطانية فانه
يلقي في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبها
والعارف المحقق يعلم ذلك ويخلصها عما القاه الشيطان
المؤيد بنور الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة
منه في المعنى ونقصا وسالت الله ان يجعلني
فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي
من عباده الذين ليس للشيطان عليهم
سلطان اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد
الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم
العارفون الذين يعرفون مداخله والواقفون
مع الامر الالهي لا يتعدون عنه والموحدون
الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون
الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكون عباداتهم و

حركاتهم وسكناتهم كلها بالله من الله الى الله
قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و
الذين يعبدون الله من حيث انه هو هو فانهم المستحقون
للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد
المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد
القهار وكذا لدخول الجنة وللخلاص من النار
فانه عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبد الله
لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول

عبدنا الهوى ايام جهلا وانما ... لفي غمرة من سكرة من شرابه
وعشنا زمانا نعبد الحور للهوى ... من الجنة الاعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا ... عبدنا رجاء في اللقاء وخطابه
فرحنا انواع العبودية للهوى ... سوى من يكن عبد العزيز جنابه
ونعبده من غير شيء نخافه ... ولا للنوى من ناره وعقابه

ولا بد ان يعلم ان هولاء محفوظون من الاعمال
الشيطانية لا من الالقاءات والخواطر كما قال تعالى
وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا تم لذلك
مقيدا بالاحوال قوله وان يخصني في جميع ما
يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي
عليه جناني اشارة الى مراتب الوجود لان
للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة اولا
ولما سال الله ان يحفظه من الشيطان في احواله
التي يوجد في الاعيان سال ان يخصه بالالقاءات
الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية ليكون
مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود

البرزخ كنفس المحجوبين نبرزنها كانت في مبشرة اي
في رؤيا مبشرة وهي لا يكون الا بالبشرى وهي عين
الباطن قال ع عند اخباره عن انقطاع الوحي
لم يبق بعدي من النبوة الا المبشرات فقالوا وما المبشرات
يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن و
هي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة
كما لا يقال ارض بطحا قوله اوتيها على صيغة المبني للمفعول
من الاراءة اي اراينها الحق من غير ارادة مني وكسب
وتعمل ليكون مبرأ من الاغراض النفسانية ومنزها
عن الخيالات الشيطانية قوله بمحروسة دمشق
وبيده ص كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص
الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به
فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي
الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رايت اي رايته
في محروسة دمشق في قوله بيده كتاب اشارة الى ان
الاسرار والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي مما
في يد رسول الله ص وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه
المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر التصرف
بالاخذ والعطا وقوله هذا كتاب فصوص الحكم يحتمل
ان يكون اخبارا منه ع بان اسمه عند الله هذا وان
يكون تسمية منه ص لذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى
مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على
ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح
الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته
كما ستبين ان شاء الله تعالى وايضا لما كان مرتبة
تنزلات الوجود ومعارجه ورتبه وقلب الانسان الكامل

محل النقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب
بالفص الذي هو محل النقوش كما قال في اخر الفص
الاول وفص كل حكمة الكلمة التي تنسب اليها وسمي
الكتاب بفصوص الحكم لما ذكرناها وبيانا حكمها
قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه مني في سرك
وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعيين
اياه وتفهيمك معناه بعبارة تناسبه اشارة نوابه
لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله فقلت
السمع والطاعة لله بالنصب اي سمعت السمع
اطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه
خليفته وقطب الاقطاب واولي الامر اي الخلفاء
والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين
والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقية في
الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل ديننا و
قوله كما امرنا اشارة الى قوله واطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم والى قوله ع واذا ولي عليكم
امير فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق
كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة
في مقام تفصيله واكمل مظاهره فحققت الامنية
واخلصت النية وجردت القصد والهمة
الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله
صلى الله عليه واله من غير زيادة ولا نقصان
اي جعلت منية رسول الله ص حقا محققا اي ثابتا
في الخارج وظاهرا في الحس بتعبيري اياه واظهاري
فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما
قال تعالى حكاية عن يوسف ع هذا تاويل رؤياي

فالخزاین لله والتصرف لخلیفته قوله بالقیل
الاقوم متعلق بالمداد ای مدّهم بالقول الاعدل
الاعدل الذی لا انحراف فیه بوجه من الوجوه لانه
مظهر الاسم الجامع الالهی وهو باستعداده
مرتبته لو اقعة علی غایة الکمال والاعتدال او
به یستفیض من الحق فیفیض علی الهمم بحسب استعدادها
وهو اصدق الالسنة وافصحها کما قیل لسان الحال
افصح من لسان القال ولسان الحال والقال یتبع لسان
الاستعداد فاذا کان الاستعداد فی غایة الکمال
یکون لسان القال والحال فی غایة الصدق فقوله ع
اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمد
واله وسلم عطف بیان لممد الهمم وهذا اشارة الی
ان النبی ع ممد ارواح جمیع الانبیاء السابقین علیه
بحسب الظهور والزمان حال کونه فی الغیب لکونه قطب
الاقطاب ازلا وابدا کما یمد ارواح الاولیاء
اللاحقین به ایضا الهم الحکم تبعا لهم فی حال
کونه موجودا فی الشهادة ومنتقلا الی الغیب وهو
دار الاخرة فان امداده غیر منقطعة عن العالم قبل
تعلق روحه بالبدن وبعده سواء کان حیا او میتا
والدع اهله واقاربه والقرابة اما ان یکون
صورة فقط او معنی فقط او صورة ومعنی فمن
صحت نسبته الیه صورة ومعنی فهو الخلیفة و
الامام القائم مقامه سواء کان قبله کالانبیاء
الماضین او بعده کالاولیاء الکاملین ومن صحت
نسبته الیه معنی فقط کباقی الاولیاء السابقین
علیه کمومن الفرعون وصاحب یس فهو ولده

الروحی القائم بما تهیئا لقبوله من معناه لذلک
قال ع سلمان منا اشارة الی القرابة المعنویة
ومن صحت نسبته الیه صورة فقط فهو اما ان
یکون بحسب طینته کالسادات والشرفاء او بحسب دینه
ونبوته کاهل الظاهر من المجتهدین وغیرهم من العلماء
والصلحاء والعباد وسایر المومنین فالقرابة
المعتبرة التامة القرابة الجامعة للصورة والمعنی
ثم القرابة المعنویة الروحیة ثم القرابة الصوریة
الدینیة ثم القرابة الطینیة والتسلیم من الله
عبارة عن تجلیه ع من حضرة الاسم السلام الموقی
لسلامته عن کل ما یوجب النقص والرین المهیمنی
التجلیات الجمال الخلص عن سطوات الجلال ومن
المومنین قبول الدعاء له وفعل الاستسلام و
الانقیاد طوعا لا کرها کما قال تعالی فلا وربک
لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا
فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما قوله
اما بعد فانی رایت رسول الله ص فی مبشرة
اریتها فی العشر الاخر من المحرم لسنة سبع
وعشرین وستمائة تمهید عذر لاظهار
هذا الکتاب الی الخلق فان الاولیاء امناء الله تع
والامین لا بد له من ان یحفظ الاسرار التی اوتمن عنده
ویصونها عن الاغیار کما قال یقولون خبرا فاننا
امینها وما انا اذ خبرتهم بامین اللهم الا ان یومر
باظهارها وفتح یجب علیهم الاظهار والاخبار ولما کان
الرویة اما بالبصیرة او بالبصر والکمل لهم الظهور فی
جمیع العوالم حیث ما شاء الله لعدم تقیدهم فی

على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى الطالبين الجنة
الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وعلى العارفين الموحدين مع ذلك فاضة العلوم
اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين
الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم
التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية و
اعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات
والذات واعني بجنة الذات والصفات ما به
ابتهاج المبدأ الاول من ذاته وكمالاته الذاتية
فالرحمة المتعلقة بقلب النبي ص وروحه هي اعلى
مراتب التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده
وقوة طلبه اياه وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي
هو منبع الانوار كلها لانه ربه لذلك قال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان
الرحمن والرحيم او غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر
الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادة
لا بد له من متابعته سيده حصل له الفيض من
جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعا
المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازاة ذاتية تقتضي
اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية
ذلك وكما كان ع واسطة لوجوداتهم في العلم
والعين بهيته وجودا كان واسطة لكمالاتهم
قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين و
ممد لكل عين وهيتها بايصالها الى كمالها كما
كان وايمانا اذ من دبر يفيضها بفيض الحقايق

العالم فاللام في الهمم لاستغراق الجنس لانه الجمع المحلى
بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر
عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده مخصوصا
بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد
اي يمد الهمم القابلة للكمال بارشاده طريقه و
ايضاح تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف
والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجدان
بالعبادات والاخلاق المرضية وتنفيره عما يوجب
النقص والوهن من المهيات الشهوية لينزعها الهمم التي
الى اوجها وذروتها وتتخلص من حضيض بدنها
مقامها الاصلي ونشاتها والهمم جمع الهمة وهي ماخوذ
من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده
قال تعالى ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح
توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب
الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله من خزاين
الجود والكرم متعلق بقوله ممد الهمم
والخزاين هي الحقايق الالهية المعبر عنها بالاسماء
والصفات ولما كان كل من هو الجواد والكريم
لا يعطي ما يعطي الا من خزاينه ويجيء به و
كرمه اضاف الخزاين الى الجود والكرم واللام
فيهما عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده
وكرمه تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم
ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق
ولا بالسؤال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل
والسؤال منه وامداد النبي ع الهمم من خزاين الجود
والكرم الذي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته

الموجبة لظهور المناسبات التي بكثرة وبين ما يصل
اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى
المبدأ الاول علة العلل وقل من يصل من هذا
الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته
والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب
هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا
السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند
رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي
وتحققه بالوجود الحقاني فيحصل له العلم
من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود وتنوره
في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في
العلم والشهود وقوله من المقام الاقدم
اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي
منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة
العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة
العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية
والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل
التفضيل لان للقدم مراتب كلها في الوجود
سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يحكم
قبلها واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ
الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون
عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع
الاسماء والصفات وجميع الاسماء والصفات
مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث
المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات
ايضا قديمة قوله وان اختلفت الملل والنحل

لاختلاف الامم للمبالغة والملة الدين و
النحلة المذهب والعقيدة اي اصل طرق الانبياء
واحد وان اختلفت دياناتهم وشرايعهم لاختلاف
اممهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد
كلي خاص يشتمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر
وقابلية معينة كلية ومزاج مناسب لذلك العصر
والنبي المبعوث اليهم انما يجيب قابلياتهم واستعداداتهم
فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا
يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى
الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات
في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل
من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك
القوم كما ان موسى ابطل السحر لغلبته عليهم
وعيسى عليه السلام بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه
الطب ونبينا صلعم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته
كل مفلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على
قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله
وصلى الله على ممد الهمم اتيا بما
يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من
هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل هذا العالم
ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل
الثامن من قبيل الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة
من الله تتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء
وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصي
المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما ينبغي

الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب التواتر و
الضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله او
بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية
الطريق الامم او لتضمن التنزيل والانزال معنى
الاخبار كقوله انزل القرآن بتجريهم الرياء وتحليل البيع
اي اخبرهم فالباء للصلة اي يخبر الحكم على قلوب
الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اي منزل
الحكم ملتبسا باحدية الطريق الامم والامم بفتح
الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله انما تتكثر
بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على
صراط مستقيم وكقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولهذا قيل الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلائق وكل منها في الانتهاء الى الرب المستقيم
الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التي اريد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام ههنا
للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق
الذي جميع الانبياء ومتابعيهم عليه بمتحد
طرقهم فيه كما قال تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله
لا كما ذكر في سورة هود عم وما من دابة الآية
والا يكون طرق اهل الضلال ايضا موجبا
لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله
صراط الذين انعمت عليهم الآية يدل على ذلك
ولذلك صدقا للاحق منهم السابق وما وقع

بينهم التخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع
في الشرائع ليس الا في الجزئيات من الاحكام بحسب
الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن
استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء
والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته
المرضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند
الله الاسلام هذا بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما
بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية
كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة
التي هي واسطة في وصول الفيض الالهي والتجلي الرحماني
الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي
هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من حيث عينه
الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر
العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال
سيد البشر صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه
من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين
ربه ولا شك في احدية الطريق الاول وكذا
في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه
كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر
قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا
يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها
والسالك على الطريق الاول هو الذي يقطع
الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورية
وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات

على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفي لقائه
القلب يتفصل ويتعين كالعلوم الفائضة على العقل
الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك
جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو العقل
الاول في عالم الملك فلكا غير مكوكب هو الفلك
الاطلس ومظهر الكرسي الروحاني الذي هو النفس
الكلية فلكا مكوكبا ومتفاوتا في الصغر والكبر
والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت لتبدل
بالمظاهر على الظواهر كما قال تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات لأولي الالباب وانما قال الحكم ولم يقل
المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر
الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء
على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت
الحكمة الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك
الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق
ولوازمها ولذلك يسمى التصديق علما و
التصور معرفة كما قاله الشيخ ابن الحاجب في اصوله
وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد
العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم
دون العارف فلما كان العلم والعمل لازمين لكل
منهما اي من العلم والمعرفة جعلهم الحق مظاهر
اسم الحكيم عناية عليهم لاقتضاء مرتبتهم ذلك
ولكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة مودعة في
قلبه هو مظهرها جمع فقال منزل الحكم على قلوب
الكلم وقدم تحقيق القلب في المبادي والمراد بالكلم

هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف اليها
القلوب ويجوز ان يراد بها الارواح كما قال تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمي
عيسى كلمة في مواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات
كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور
الاشياء من المرتبة الغائبة التي اشار اليها النبي
صلى الله عليه وآله عند سؤال الاعرابي عنه
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في
عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء اي في مرتبة لا
تعين لها ولا اسم ولا نعت فضلا عنها الابصار و
الفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط
الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة
عن التعينات الواقعة في تلك النفس الوجودي
سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية
الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا
كما تدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل الاعيان
الموجودات على موجدها واسمائه وصفاته و
جميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومرتبته وايضا
كل منها موجود بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها
اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية
الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم و
الباء للسببية اي بسبب اتحاد الطرق الموصلة
الى الله بالتوحيد والدعوة اليه وسلوك طريق الحق
تنزل على القلوب الحكم والمعارف اليقينية على قلوب

الكلم

من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى
وتوجها الى الجناب الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان
باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل
عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال
النبي عم الحمد لله كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال
كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة
للحق تعالى وانقيادا للامر لا طلبا لحظوظ النفس
ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح
والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية
والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مأمورون
بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتصفية
الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم وبالحقيقة
هذا الحمد الحق ايضا نفسه في مقام التفصيلي المسمى
بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته
في مقام الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه و
صحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا
فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى
شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه
مجالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالاته
فهو تجليه بذاته في ذاته بالفيض الاقدس الاول وظهور
النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا
كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء
اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت
شاهدا بانك مذكور وذاكر وشاكر وكل
حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال
اليه فهو يستلزم التعريف وذكر الشيخ اسم الله لانه

اسم للذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من
حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار
اخر وهو اتصافها بالمرتبة الالهية فهو اعظم
الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة
بعد حمد الله ذاته هو الذي يصدر من الانسان
الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه
يكون منها ولهذا اذ الكامل مرآة تلك الحضرة و
مظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل
او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما
يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف
الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم
على كلها باستعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها
بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج ولا نزال
والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا
يتصور هنا العلو المكاني لانه منزه عن المكان
فتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة
الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود
الاول فالاول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم
الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام
الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلو سفل
باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار
ما تحته اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى
ما فوقه الا العلو المطلق ومراتب السفل علو
باعتبار ما تحتها الا السفل المطلق وقوله
على قلوب الكلم وتخصيص بالقلب لان ما
ذهبنا اليه عرفان العلوم والمعارف الفايضة

وما الا الاعلماء فقط ولا نهاية لكمال الولاية فتراه
الاولياء غير متناهية ولما كان بعض المراتب افضل
من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رض الانبياء
المذكورين في هذا الكتاب جميعا بانهم الاولياء المتقدم
والمتاخر الوفاني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة
من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة
بتشريع وكتاب جعله سبحانه مختصا بالنبي الى المرسل
وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم
المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم
الانبياء لجمعهم بين المرتبتين الولاية والنبوة
وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم
اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم
فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة
لعالم الملائكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم
جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني والى هذه
اشار الشيخ رض بقوله مقام النبوة في برزخ
دوين الولي فوق الرسول اي النبوة دون
الولاية التي لهم وفوق الرسالة

تتميم

لا بد ان تعلم ان العادة التي لهم متعلقة بالقدرة
الازلية الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله
وخرق العادة يتعلق بالقدرة الالهية الا المتقدمة
الجارية على السنة وان كان ايضا مقدورا في
الازل ووقوع هذا الخرق من الانبياء يسمى معجزة ذلك
لكن لا على السنة بل اظهارا للقدرة وهو قد يصدر
من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اسباب

النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا
اولياء ثم على قسمين اما خيرية بالطبع او شريرة
والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولي وان
لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المفلحين والثاني
خبيث ساحر شاطر لكل منهما التصرف في العالم
وهؤلاء ان ما عدهم الاسباب الخارجية استولوا
على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قهر و
زمانه بمجلسه ولذا لظاهرة وان لم تساعده
الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باتي شوا اشتغلوا
كا فواتهم بالكمال لا كمال الا لله وحده هذا اخر
ما اوردنا ايراده من المقدمات وبعد
فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب
الحمد لله الكريم الوهاب والصلوة على من يتبع
المرجع والماب وعلى اله واصحابه خير الال والاصحاب
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبه نتم الخير الحمد لله
رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله
اجمعين قول الشيخ رض الحمد لله منزل الحكم
على قلوب الكلم شرع فيما يجب على جميع العباد
من الحمد والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى
كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد
وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء
مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان
الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما
القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به
الحق على نفسه على لسان الانبياء عليهم السلم
واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية

انفعال عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة
البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هي المشار اليها بقوله ولكل وجهة هو موليها
الاية والعبد مبدأ لافعاله وصفاته قبل الاتصاف
بالمقام الولاية من حيث البشرية وبعد اتصافه
بها هو مبدؤها من حيث الجهة الربانية كما قال
فاذا احببته كنت سمعه وبصره الحديث وذلك لانه
لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق
سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته فيغلب جهة خلقيته
الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم
المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد
لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا
قليلا الى ان يصير نارا فيحصل منها ما يحصل من
النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك
التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد
وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها
وينافيها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي
المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان
يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة
اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا
وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوة لذلك
انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما
من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية
اكبر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء
والاولياء فالانبياء اولياء فانين في الحق باقين

به منبئين عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم
الدهر انباءه واظهاره في كل وقت وحين منه
وهذا المقام ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع
المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة
للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهورها
بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب
فيظن انه كسبي بالتعمل وليس كذلك في الحقيقة
فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو
السفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر
والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور
من المنازل والمقامات والحصول على المراتب
والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلحق
باهل هذا المقام ولا يحصل الكشف الشهودي كما انه
الا ان يكون موجبا لفناء الشاهد في المشهود
ومحو العابد في المعبود وانما نبهت على هذا المعنى
لئلا يتوهم العارف لغير الواصل والمشاهد بقوة
استعداده للغيوب المتصف بالصفات الحميدة
والاخلاق المرضية الغير السالك طريق الحق
بالفناء عن الافعال والصفات والذات انه
ولي واصل وصوله علمي وشهودي وهو غير واصل
في الحقيقة لكونه في حجاب العلم والشهود وانما
يتجلى الحق لمن يمحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت
المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية
الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور
الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق
اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا

المفاتيح من كل الوجوه شرك عند اهل الله
لفناء الاغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر

في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى
ظاهرا وباطنا والباطن يشتمل الوحدة الحقيقية
التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان
الثابتة والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا خلو له
عنها من حيث انه صورة ما يشتمل عليه العلم الازلي
ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصيتها
الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها
صورة مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها
طالبا الظهور وسلطنته واحكامه يحصل النزاع
والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها
عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي الى
مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظامها في الدنيا
والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين
الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله
ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي
الابدي اولا واخرا ظاهرا وباطنا وهو الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه وآله كما اشار اليه بقوله
كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم
والجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو
النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن
النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون
هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة
العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة
اياها وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون
كانبياء بني اسرائيل والنبوة البعثة وهي اختصاص
الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان وهو
الفيض الاقدس ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا
المقام الاعظم بحكم التفوق على ابناء جنسه قرنت
النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدي
ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم
مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر
وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك
كلهم في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها
مما لا بد منه في النبوة ويتميز كل منهم عن الاخر
في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين
صلوات الله عليهم اجمعين وغير التامة كانبياء
بني اسرائيل فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر
متناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان الظاهر
لا ياخذ التأييد والقوة والقدرة والتصرف
والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الا
بالباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من الولي
وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن
النبوة الولاية وهي تنقسم بالعامة والخاصة و
الاولى تشتمل على كل من امن بالله وعمل صالحا
على حسب مراتبهم كما قال الله تعالى الله ولي الذين
امنوا الاية والثانية تشتمل على الواصلين من
السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به
فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي
هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا

انعدا

الموت ايضا ثم بعد هذا الفصل والقضاء بينهم ليجد كل منزله من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية لها القهار والواحد الاحد والفرد والصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكار من يذوق هذا المشهد من العارفين علماء غير الواصلين حالا والمترهبين بعقولهم الضعيفة العادمة لهذه الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن اكتحل عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيها كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس فيستتر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه ... فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت ... واين مكاني ما درين مكاني

وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها فيكون الحق حينئذ سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون معجلا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة الدنيا صورة وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه

لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هو خالص فيها فانيا عليها كما قال الشاعر

لا يعرف الحب الا من يكابده ... ولا الصبابة الا من يعانيها

والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه سترا لاظهاره لغيره واحديه اخفاء والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليه الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل لهذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاشياء بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي يشير اليه هذه الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته او اسم مع اسم آخر ومظهره مع مظهر آخر وشهود ذلك الاتحاد كقطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقية ما قلنا هذا مع ان الجسم كثيف فما ظنك بالجسم اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقيقي الشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين

الخفي النقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر
الحقيقة الواحدة المحضة بهذه الاعتبارات فحكم
بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق وان اعتبرها
مع كثرة الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا

تنبيه

واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هي ظل
المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية هي ظل المرتبة
الواحدية الالهية ومن امعن النظر فيما نبهته
عليه طابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج
الشرح بها

تنبيه اخر

اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه
من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق
التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه بقائه
وقوامه من حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر
كمالاته وقواه في عالم الشهادة فهو محتاج اليه
غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول و
الاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان
الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما
مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم
كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من
اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية
ظهور الروح في البدن وانه من اي حيثية عينه
ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن
يحقق له حال الرب مع المربوب يتحقق له ما
ذكرناه والله الهادي

الفصل الحادي عشر

في عود الروح ومظاهره الى الله تعالى عند القيامة
الكبرى قد علمت ان للحق تعالى تجليات ذاتية و
اسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات دولا
يظهر حكمها وسلطنتها في الخارج حين ظهور تلك
الدول ولا شك ان الاخرة انما يحصل بارتفاع الحجب
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وتميز الحق عن
الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ومحل هذا
التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى تعينه عند وقوع
ذلك التجلي وبفنائه يفنى جميع مظاهره قال تعالى
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى
لذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله قال الله عز
وجل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك
الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وذلك بعد كون التعينات الخلقية بزوالها
فناء وحجب العبودية في وجه الربوبية كانعدام
تعين القطرات عند الوصول الى البحر وفناء
الجليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق
نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل
عنها التعين السماوي ليرجع الى الوجود المطلق
بارتفاع وجوده المقيد فقال لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة
الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه
يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك

الموت

الحقيقة هو الروح الانسانى مظهر الذات الالهية
من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حولها
حائم ولا ان يروم وصلها رائم الذائر حول جنابها
يجاور الطالب نور جمالها يتقيد بالاستار لا
يعلم كنهها الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه
وكما ان له فى العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل
الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية و
اللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من
ان الحقيقة الانسانية هى الظاهرة بهذه الصور
فى العالم الكبير كذلك له فى العالم الصغير الانسانى
مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه فى اصطلاح
اهل الله وغيرهم وهى السر والخفى والروح والقلب
والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر
والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى
قل الروح من امر ربى ان فى ذلك لذكرى لمن كان
له قلب كلمة الله فى عليه وما كذب الفؤاد ما
رأى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سواها
وفى الحديث الصحيح ان روح القدس نفث فى روعى
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث فاما
كونه سرا فباعتبار انه مدرك انواره لارباب
القلوب الراسخين فى العلم بالله دون غيرهم
واما الخفى فلخفاء حقيقته على العارفين غيرهم
واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه
مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع
القوى النفسانية واما القلب فللتقلب بين الوجه
الذى يلى الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذى

يلى النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من
موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
ظهورها فى النفس الرحمانى كظهور الكلمة فى النفس
الانسانى واما الفؤاد فباعتبار تأثره من صفة
فان الفاد هو الجرح والتأثر لغة واما الصدر
فباعتبار الوجه الذى يلى البدن لكونه مصدر انواره
وتصدره عن البدن واما الروع فباعتبار خوفه
وفزعه من قهر مبدعه القهار اذ اخذ من الروع
وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته وموجده
وتقييده بتعين خاص وتقييده ما يدركه وضبطه
وحصره اياها فيما تصوره واما النفس فلتعلقه
الى البدن وتدبيره اياه وهى عند ظهور الافعال
النباتية منها تسمى نفسا نباتية وعند ظهور
الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار
غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى
امارة وعند تلألؤ نور القلب من الغيب لاظهار
كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها
وفساد احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها
وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية
فاذا غلب نور القلب وظهر سلطانه على القوى
الحيوانية واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل
استعدادها وقوى نورها واشراقها وظهر ما
كان بالقوة فيها وصار مرآة للتجلى الالهى يسمى بالقلب
وهو الجمع بين البحرين وملتقى العالمين لذلك
وسع الحق وصار عرش الله كما جاء فى الخبر الصحيح
لا يسعنى ارضى ولا سمائى ويسعنى قلب عبدى المؤمن

وقد اخبر الله تعالى عن اخراج آدم وحوا عليهما من
الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها
في العالم الجسماني وكذلك للنار ايضا وجود فيه
لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث
الصحيحة ما يدل على وجودهما اكثر من ان يحصى
واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وجودهما في دار الدنيا
بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت
في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة
للمؤمن او حفرة من حفر النيران للكافر وامثال
ذلك وفي العالم الانساني لهما ايضا وجود
اذ مقام الروح والقلب كما انهما عين النعيم
مقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم فالله
من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق
الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم
ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها
يتعذب بانواع البلايا والنقم واخر مراتب ظهورها
في الدار الاخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم يليق
بالمرتبة وكذلك للساعة انواع حسب تعدد الحشر
الحشر فمنها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل
آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى
الغيب من المعاني والتجليات والكائنات و
الفاسدات وغيرها مما لا يحيط به الا الله
لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي
كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته واما
الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين

الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من
اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر
الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل علامته
الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع
عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى
موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت
ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي
مسمى بالقيامة الوسطى لوقوعه بين القيامة
الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل لمن في النشأة
السابعة والقيامة الكبرى التي هي الفناء في الذات
وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها ما هو موعود
منتظر للكل كقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب
فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات
الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية
من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية
وظهور الوحدة التامة وانتفاء الكثرة كقوله لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار واما الرؤيا فانها
ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله
والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق
ويسمى بالقيامة الكبرى ولكل من هذه الانواع
لوازم ونتائج يشتمل على بيان بعضها الكلام
المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة و
بحسب كشفهم بعضها والله اعلم بالحقائق

الفصل العاشر

في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم
الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في

الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد
النزول الى العالم السفلي المحيط بظاهره خواص العالم
الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين فظهرانيتهم كما لم كان عروجه الى مقامه
الاصلي كما لم يكن لغيره ايضا كمالات باعتبارات اخر
يعرفها من تنور باطنه وقلبه بالنور الالهي ولما
كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم
بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الانبياء
ليحصل لهم الاستنباء ويتصف بالكمال اللائق
بمن كان من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور
تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت
تلك الحقيقة بصورة خاصية كل منها في مرتبة لائقة
باهل ذلك الزمان والوقت حسبما يقتضيه
اسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور
الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت تعينهم و
تشخصاتهم لغلبة احكام الكثرة في الخلقية عليك
حكمت بالاثنينية بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك
الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم
ببعض الاسماء لظهور كل منهم ببعض الاسماء و
الصفات وان اعتبرت حقيقة وكونهم راجعين
الى الحضرة الواحدية بغلبة احكام الوحدة عليك
حكمت باتحادهم ووحدة ما جاءوا به من الدين
الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله
فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز
دائرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار
حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه
وآله وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع
النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية نبيا
ظاهرا كابراهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا
خفيا كالخضر في زمان موسى عليهما السلام قبل تحققه
بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني
نبوة التشريع باتمام دائرتها وظهور الولاية
من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا
فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام
ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل
قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في
الشيخ ان انتهاء الانذار الى ان يختم بظهور خاتم
الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت
هذه الدائرة انتهى وجب قيام الساعة بانقضاء
الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي
هو الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه
فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة
اي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفوس
على صورها الحقيقية لبشر الصور الذي احتجبت
المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار
والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء والاولياء
صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه

لا بد ان تعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع
العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية

وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة
الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية
عند الاطباء المطابقة للهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصورة
الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير و
بهذه المنزلات تحصل المظاهر الانسانية ويحصل
التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رض تفصيل
هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية
في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك
فليطلب هناك

الفصل التاسع

في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها
قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية
صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة
وان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر و
الموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب
تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت ان الحقيقة
المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها
ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء علم
ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها
بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها
هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مر فبصورتها الخارجية
المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر
تربي صور العالم وبباطنها تربي باطن العالم لانه
صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة ولذلك
قال حضرت فيها بجزء الكتاب وخواتيم سورة
البقرة وهي تصديره بقوله تعالى الحمد لله رب
العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها
وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من
جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب
محتاج الى ربها كما نبه سبحانه لهذه الجهة
بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله
وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله
تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون غيره ونبه
بالجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى فاسند رميه الى الله ولا تصور هذه
الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة
جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن
الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها
فله كل الاسماء يتصرف بها في هذا العالم حسب
استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة
على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة
بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة و
اللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات
لتتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها
منه فبكاؤه عليه السلام وضجره وضيق صدره لا ينافي
ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا
بعجزه عن علمه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض
من حيث مرتبته وانه كان يقول انتم اعلم بامور
دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته
للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته
وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقائص و

الامكان

في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية
التي هي مظهر للاسم الله فاوّل احقا ايضا كلها جزئيات
الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا
او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة
ولوازمها لوازمها لذلك يسمى عالم المفصل بالانسان
الانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة
الانسانية ولوازمها فيه ولهذا الاشتمال وظهور
الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت
الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القائل

شعر

سبحان من اظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا ... في صورة الاكل والشارب

فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو
صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في
الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلام كان في عماء ما
فوقه هواء ولا تحته هواء ولذلك قال عليه السلام
اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما انه نبوة
اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول
والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة
الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة
والمركبة باجمعها ويويدها ذكرنا قول امير المؤمنين
ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي
طالب عليه السلام في خطبة كان يخطبها للناس انا
نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه
وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش و
انا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى ان صحا
في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم التجلي الوحدة
ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة
فشرع معتذرا واقر بعبوديته وضعفه وانفعاله
تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان
الكامل لا بد ان يسري في جميع الموجودات كسريان
الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق
الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه
يحصل له حق اليقين من المراتب الثلث ومن
ههنا يتبين ان الاخرية هي عين الاولية وظهر
سر هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم قال الشيخ رض في فتوحاته في بيان
المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون
قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر
مثلا في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد
جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد
الانسانية الى يوم القيمة ومع ذلك الشهود
ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا
فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما
صنع برحمته

تنبيه

كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا
فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول
مظاهرها في الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية
ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم بالصورة
التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية

والالهام من الغيب فقط وايضا الوحي من خواص
النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية
وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق
بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية و
الشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف و
مع ذلك نومي بشيء يتبين منها وهو ان كل ما
يكون سببا للخير بحيث يكون مأمون الغائلة
في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره و
يحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة ترغب
في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني
ومما يقال ان الظاهر من اليمين او القدام اكثره
ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس من
الضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها
كما نطق به القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم
ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا
تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق
بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارجي
الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه
الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم
زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند
اهل الله فهي تجري على الكهان والرهبان وقد تحصل
من المجذوبين من غير الانسلاخ والانتقال فليس
من خواصهم وخواص الملائكة التي اعلى مرتبة
منهم فان كان للكمل منها شيء [illegible]
ومن مقامهم وان لم يتعلق بها وتعلق بالآخرة
او كان من قبيل الاطلاع على الضمائر والخواطر فهو
ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان يحتمل
بعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت
كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ
محبوس وادخال من يريد في عوالم الملكوتية
من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال
هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم
فيها وهيأ الكمل والاقطاب وقد يقال لغيرها شيطانيا
كلها رحماني فاذا عرفت ما بيناه لك واعتبرت
حالك ومقامك علمت كمال استعدادك ومرتبة
كشفك وتفاوت نقصانها والله الحكيم العليم

الفصل الثامن

في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد
مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي
فيها بحسب مراتبه فهذا الاسم الالهي بالذات المتجلي
غير الاسماء اعتبارا وان اعتبار ظهوره ذاته
في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها
من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها
كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر
في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في
العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما تقرر من النظر
بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها في العقل
فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة
على افرادها المتوحدة وبالثاني هي بحسب المغلوب
يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال
الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه بالاعتبار
الاول واذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم

من المطالب الى مبادیها ويسمى بالحدس ثم في القوة
العاقلة المستعملة للفكرة وهي قوة روحانية
غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس
من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية
فيصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية
فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين
فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلا وعقلا و
فتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا عقلا
ولا نقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى الالهام في
هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية
لا حقيقة من الحقائق وان كان روحا من الارواح
المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة
قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي
بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح وارض
مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم المعاني
الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي
ويفيض على ما تحته من القلب قواه الروحانية
والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن
منهم فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر
استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي
هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة
السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا تمكن اليه
الاشارة ولا يفيد عن اعرابها العبارة وسيبين
التحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا
صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه
بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فيحصل له اعلى

المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري
والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه
وتوجه سره الى كل من انواع الكشف كانت الاستعدادات
متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات
الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد ينضبط واصح
المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه
الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح
الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم
ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى
مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل نوع
منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما
ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود من اصحاب المقامات
والاحوال كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق
كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان و
غير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة و
الاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود
الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية
واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم

تنبيه

الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل
من الحق تعالى بغير واسطة الملك بالوجه الخاص
الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته
لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي و
القرآن وان كانت كلام الله تعالى وايضا قد مر
ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه
فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي

والارضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات
قلما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية
بل اكثرها تتضمن المكاشفات المعنوية فيكون
اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى
وله مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون
البعض فان المشاهد للاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها
في العقل الاول وغيرها من العقول ثم من يشاهدها
في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب
المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية
الكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات
والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب
الهي مشتمل على ما تحته من الاعيان والحقائق و
اعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الله من
غير واسطة كسماع نبينا ص في معراجه في الاوقات
التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني
ملك مقرب ولا نبي مرسل كسماع موسى ع كلامه
تعالى ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام
كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل وغيره
من العقول ثم سماع النفس الكلية والملائكة
السماوية والارضية على الترتيب المذكور و
الباقي على هذا القياس ومنبع هذه الانواع
من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وقلبه
المنور العقل المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب
عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه
سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى

القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث
المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرا وتلك الحواس
الروحانية اصل لهذه الحواس الجسمانية فاذا
ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل
مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهدها
والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه
الحقائق متحدة في مرتبة كما مر من ان الحقائق كلها
في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند
ابتداء السلوك اولا تقع في خياله المتصل بالتدريج
وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق
فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيترقى
صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل
الاول صورة في ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم
الالهي فيطلع على الاعيان حيث شاء الحق سبحانه
كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا
اعلى ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لان فوق
هذه المرتبة شهود الذات المقدسة للعباد عند
التجلي الا ان يتجلى من وراء الاستار والاسماء بتوقف
عين الاعيان والى ارشاد الشيخ رض في الفصل الثاني
فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي
فوقها غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق
الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم وهو ظهور المعاني
الغيبية والحقائق العينية فله ايضا مراتب اولها
ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال
المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن

صوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من
طريق الحواس الخمس وذلك اما ان يكون على طريق
المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة
والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق
السماع كسماع النبي صلى الله عليه وآله الوحي النازل
عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس
ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام
كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل
الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية
والتنشق لفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله في ايام
دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة
وهو بالاتصال بين النورين او بين الجسدين
المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن عباس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رأيت
ربي تبارك وتعالى في احسن صورة فقال فيما يختصم
الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين
قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين
ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم
تلا هذه الآية وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او على
طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة
فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال
النبي صلى الله عليه وآله رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من
اظفاري فاعطيت فضلي عمر واولت ذلك بالعلم
وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وقد

ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من
تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع
وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربه وكلها
من سدنة الاسم العليم وان كان لكل منها
من امهات الاسماء وانواع الكشف الصوري
اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت
متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطائه لعمرو
الفا من الدنانير فتسمى رهبانية لاطلاع الرهابين
على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم
واهل السلوك لعدم وقوف همهم العالية في
الامور الدنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم
من الكشف لصرفها في الامور الاخروية و
احوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج
والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم
الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم
الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق يعلمه
بالله ومراتب ظهوره في مراتب الدنيا والآخرة
واقف معه ابدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك
تجليات الهية فنزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك
النوع ايضا من الكشف استدراجا في حقه لانه
حال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك
ويجعلون سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منزه من القرب والبعد المبنيين بالغيرية
مطلقا وان لم يكن متعلقة بها بان كانت المكاشفات
في الامور الحقيقية الاخروية والحقائق الروحانية
من الارواح العالية والملائكة السماوية

كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي و
بصور اخر كما نقل عن عمر من حديث السؤال عن
الايمان والاسلام والاحسان وكل ما في
الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا و
ان كان لها اجساد نارية كما قال الله تعالى خلق
والجان من مارج من نار والنفوس الانسانية
الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم
المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم
من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الاخرة
لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني
ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول
الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله
ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما تظهر
الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالابدال و
قد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق
بموازينهم الخاصة بهم وتعليمهم الحق سبحانه
ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم
عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشف من
الصالحين والدنيا بين لا يتمكن له ان يفرق
بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل
الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضماير
والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب
والله اعلم

تذنيب

عليك ان تعلم ان البرزخ الذي تكون الارواح
فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية
هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة وبين
الاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه
دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية
من مراتب التنزلات لها الاولية والتي بعدها
من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور
التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور
الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة
الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون
كل منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما
روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا
لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ ره في الفتوحات
في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا
البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول
في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها
الا في الاخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول
لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ
الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي
من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى
والله العليم الخبير

الفصل السابع

في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف
لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها
اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع
على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور
الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي

بسبب انطباعها فى الخيال والاسباب الراجعة الى
البدن صحة واعتدال المزاج الشخصى ومزاج
الدماغ والاسباب الراجعة اليها الاتيان بالشرائع
والعبادات البدنية والخيرات واستعمال التقوى
والانابة بوجه لا وامر الالهية وحفظ الاعتدال
بين طرفى الافراط والتفريط فيها ودوام الوضوء
وترك الاشتغال بغير الحق واتما بالاشتغال بالذكر
وغيره حضورا وصاما من اول الليل الى وقت النوم و
اسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ
واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال
القوة المتخيلة فى التخيلات الفاسدة والانهماك
فى الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك
مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس
من الظاهر الى الباطن بالنوم تحجبها هذه الظلمات
فتشغلها عن عالمها الحقيقى فتقع مما ما تراه اضغاث
احلام لا يؤبه لها او ترى ما تخيله المتخيلة بعينه
وما يرى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون
امورا مزعجة لها بحسب تغير مزاج بدنها اكثر مما
كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتائج احواله
الظاهرة ان خيرا فخير وان شرا فشر او مشاهدة الصور
تارة يكون فى اليقظة وتارة فى النوم وكما ان النوم
ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى فى
اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة فى نفس
الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية
وقد يخلطها الشيطان بيسير الامور الحقيقية
ليضل الراى لذلك يحتاج السالك الى مرشد

يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق
بالحوادث اولا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها
كما شاهدها او على سبيل التعبير عند وقوعها
يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور
الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات
التى بين الصور الظاهرة هى فيها وبين الحقيقة
ولظهورها فيها اسباب كلها راجعة الى احوال
الرائى وتفصيله يؤدى الى التطويل واما اذا
لم يكن كذلك فالفرق بينها وبين الخيالية الصرفة
موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب
مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق بين الصواب
والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام و
هو القرآن والحديث المنبئ كل منهما على الكشف التام
المحمدى صلى الله عليه وآله ومنها ما هو خاص و
هو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم
الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنوضح فى الفصل التالى
بعض ما يعرف به اجمالا ان شاء الله تعالى

تنبيه

لا بد ان نعلم ان كل ما هو موجود فى العالم الحسى
هو موجود فى العالم المثالى دون العكس لذلك
قال ارباب الشهود ان العالم الحسى بالنسبة الى
عالم المثال كحلقة ملقاة فى بيداء لانها تنزلها
اما اذا اراد الحق تعالى الظهور بما لا صورة له نوعية
فى هذا العالم فى الصور الحسية كالعقول المجردة
وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات
التى بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له التشكل

هو اهل الجنة وفي حق اهل النار ويعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمثال
المقيدة التي هي الخيال الانسانية لبيت لانموذجا
منه وظل الامن ظلاله خلقها الله تعالى دليلا
على وجود العالم الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف
متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول
الانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك
التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات
التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم
الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او
معدنا او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا
وقوى روحانية ولم يصب من عالمه والا لم
تكن العوالم متطابقة بعضها بما في الباطنية في الجماد
غير ظاهر كظهوره في الحيوان قال الله تعالى و
ان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك
من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها
من بني ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان يحصى
ذلك الشهود يمكن ان يكون في عالم المثال المطلق
ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك
ولعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله
اسفل سافلين والسالك اذا اتصل في سيره
الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب
في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو عليه
لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ
وهو مظهر العالم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع

للانسان على عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة
لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما
يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسيبين ذلك انشاء الله في
الفصل الثامن واذا شاهد امرا ما في خياله المقيد
يصيب تارة ويخطي اخرى وذلك لان المشاهد
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي
يصيب المشاهد فيه الا انه والاختلاف لصادر
من التخيلات الفاسدة كما يخلق العقل المشوب
بالوهم للوجود وجودا ولذلك الوجود وجودا
اخر وللبارى تعالى شريكا وغيرها من الاعتبارات
التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله
بها من سلطان وللاضغاث اسباب بعضها راجع
الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا
اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام
الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم
الروحاني العقلي وطهارتها عن النقائص واعراضها
عن الشواغل البدنية واتصافها بالمجاهدات لان
هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وتقدمها
قويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم
الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى
بالمناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها
بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للاتحاد
اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام
ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع النفس الى
الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور

الخليفة والمنتشر في كل العوالم وحينئذ هذا الكلام
وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقة الفناء
ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه
تعالى عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك والامتياز
بتجليات المعينة فقط والله اعلم

الفصل السادس

فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي هو
عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني
في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في
كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد
عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ
بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان
يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال
انه جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون
حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر
الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه
الاجسام ايضا الطف من البعض كالسموات بالنسبة
الى غيرها فليس بها لو غرضي كما زعم بعضهم لزعمه
ان الصور والمثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في
الصور العقلية والحق ان لحقايق الجوهرية صور جوهرية
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية
ولها صور بحسب عوالمها فاذا تحققت في حد القوة
الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط
به غيرها من القوى الخيالية تحصل في ذلك العالم
ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا
على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال
صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور
الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل
لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل فليس
معنى من المعاني ولا روح من الارواح الاولية
صورة مثالية مطابقة لكمالاته اذ لكل منها
نصيب من الاسم الظاهر لذلك ورد في الخبر الصحيح
ان النبي صلى الله عليه وآله راى جبرئيل في السدرة
وله ستمائة جناح وقيل ايضا انه يدخل كل صباح
ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق
سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا
العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات
السبع والارضين وما فيهما من الاملاك
وغيرها ومن هذا المقام يتنبه الطالب على كيفية
المعراج النبوي وشهوده آدم في السماء الاولى
ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس
في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة
وابرهيم في السابعة صلوات الله عليهم اجمعين
وعلى الفرق بين ما شاهده في النوم والقوة
الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين
في السلوك وبين ما شاهده في هذا العالم الروحاني
وهذه الصور والمحسوسة ظلال تلك الصور المثالية
لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صور
العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال
مكتوب على ناصيته ك ف ر ولا يقراه الا المؤمن
وقال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود في

حق

تنبيه آخر

لابد ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى العالم
الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني
الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم
الكبير كما ان الناطقة قلب الانسان لذلك تسمى
العالم بالانسان الكبير لا تتوهم ان الصور التي
يشتمل العقل الاول والنفس الكلية عليها غير
حقائقها بان يفيض من الحق سبحانه عليهما صورا
منفكة عن حقائقها بل انما تلك الصور عليهما
عبارة عن اتحاد تلك الحقائق فيهما وكل ما في
الخارج من الحقائق كالظلال لتلك الصور التي
التي تظهر في الخارج بواسطة ظهورها فيهما الا
ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفائضة
عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك
الحقائق بعين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم
لما بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث
تعيناتها ومعلوميتها غيرها لانا بينا ان الحقائق
كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل
منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كانت متميزة
بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج
للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقائق الاسمائية
في هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها
فظهورها ايضا كذلك فاتحاد الحقائق فيه كاتحادها في
ادم كلها في ادم قبل ظهورها بتعيناتها وان
كانت بحسب هوياتها تمم مختلفة عند الظهور
بل هو ادم الحقيقي ويؤيده قوله ع اول ما خلق الله

نوري والاختلاف بالمهيات مستعملة كالاختلاف
بالهويات فان كل منهما عبارة عما به الشيء هو هو
والفرق بينهما ان المهية مستعملة في الكليات
والهوية في الجزئيات فلا يقال بني ادم متحدة
بالنوع والمهيات مختلفة بهوياتها فلا يمكن انها
لانا بينا ان المهيات موجودات خاصة علمية متعينة
بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو
هو والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي
الوحدة في الوجود فان الاشعة الحاصلة في النهار
او في الليلة القمراء واحدة في الوجود مع ان
العقل يحكم بان نور الشمس في القمر غير نور الكوكب
واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
اتحاد الصفات والاسماء والاعيان بالحق لا غيره
هكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت
منتزعة او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن
حقائقها لانها كما هي موجودة في الخارج كانت
موجودة في العالم العقلي والمثالي والذهني
وحصول صورة الشيء منفكة عن حقيقتها لا يكون
علمنا ضرورة اذ الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقائق
كلها بل هي عينه من وجه بعين ما هو ما حجبه عنها
الا النشأة العنصرية فيفقد زوال الاحتجاب
يظهر الحقائق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل
الاول بل في التحقيق علمه ايضا فعلي من وجه هو
حيث هو مرتبة وان كان انفعاليا من وجه اخر بل هو
اشد اتصافا بالعلم الفعلي من العقل الاول لانه

غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات
الالهية الكلية خمسا صارت العوالم الكلية الجامعة
لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب
المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها
عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى
ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح
الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس
المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمه عالم
المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى قسمين لان
للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة
المطلق وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق
والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها
العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم
الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي
المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات
وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء
الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية

تنبيه

يجب ان تعلم ان هذه العوالم كلها وجزئياتها كلها كتب
الهية لاحاطتها بكلماته التامات فالعقل الاول
والنفس الكلية اللتان هما صورتا ام الكتاب وهي
الحضرة العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل
الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس
الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا و
كتاب المحو والاثبات وهو الحضرة النفس المنطبعة
في الجسم الكلي فهو صورة تلك الحضرة من حيث تعلقها
بالحوادث وهذا المحو والاثبات انما يقع للصور
الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة
لاعيانها بحسب تعلق ذاتها الاصلية المشروط ظهورها
بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات لتتلبس
بتلك الصور مع احوالها الفائضة عليها من الحق
سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال
لما يشاء وامثال ذلك والانسان الكامل كتاب
جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير
قال العارف الرباني علي بن ابي طالب عليه السلام

دواؤك فيك وما تشعر   وداؤك منك وما تبصر
وتزعم انك جرم صغير   وفيك انطوى العالم الاكبر
فانت الكتاب المبين الذي   باحرفه يظهر المضمر

وقال الشيخ رضي الله عنه

انا القرآن والسبع المثاني   وروح الروح لا روح الاواني
فؤادي عند مشهودي مقيم   يشاهده وعندكم لساني

فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب
ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه
كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة
المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها
الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب
انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في
الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية
وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات
اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا
وادنى ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم

تنبيه

الحضرة العلمية بصيرة ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا ذاتيا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم الكتابة والاول لا يخلو من ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصوله لغيره ذلك الامر كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع لجميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبخصوصية وجودية في مظهر من مظاهره يمتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم الممتاز عن عمرو القهار وعمرو الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول وبين الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفتي وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض متميزة ايضا باعتبار وجوداتها ملكاتها فلا يقال ان الاختلاف بين الموجودات لو كان بالتعينات فقط لما كانت متمايزة بذواتها بل كانت بذواتها مشتركة كاشتراك افراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الذوات انما تصير ذواتا بالتعينات العلمية واما قبل تلك التعينات فليس الا الذات الالهية

التي هي الوجود المحض لا غير كما قال النبي كان الله ولم يكن معه شيء فثبت ان اختلاف الاعيان بذواتها انما يحصل اولا من التعينات التي بها يصير الذوات ذواتا كما ان الاشخاص بالمشخصات صارت اشخاصا لا ان لها ذوات زائدة متمايزة بذواتها او بتعيناتها والله اعلم

الفصل الخامس

في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسمائه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على جميع الكليات حقائق العالم وصورها على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء فالعوالم

عبر

الاولى كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة
العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة
للانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض
الموجودة في الخارج ولذلك عرفوا الجوهر بانه
ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجود لا في
موضوع والعرض بمقابله والتركيب بين الجوهرية
او اكثر من القسم الاول كما لا ينافي الحمل على ما هو موضوع
لهما كالحيوان والناطق المحمولين على الانسان بتمامهما

تذنيب

في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ
رضي في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان
والممكن والامتناع احتجنا الى بيان النسب الثلث
على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان و
الامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق
لها في الاعيان تحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية
ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال تابعة
للذوات العينية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر
الى وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات و
الامتناع للممتنعات واما بالنظر الى عين تلك الذات
كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب لذاته
والوجوب بالنظر الى الوجود الزائد الخارجي
فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها
في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم
الوجود الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم
فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء الموصوف فيهما
الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنع لا ذات له فلا
يتصف بها لانا نقول ان اريد بالذات ما هي

العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية
وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يحيط
بجميع الوجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم
يجب وجودها لم توجد لا في الخارج ولا في العقل
فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات والى الوجوب
بالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث
الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث
الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات
فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد
اتصفها الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان
هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتي
ولما كان منشأ هذه النسب الثلث هو الحضرة العلمية
ذهب بعض الاكابر من ان حضرة الامكان هي حضرة
العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم
ذكرها هنا وفي الفصول السابقة وان كان فيها
ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها
الظاهرة من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب
الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن
اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يابون
عن امثالها والله هو الحق وهو يهدي السبيل

خاتمة

في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن
غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين
الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن
غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها
ايضا عين ذواتها اذ الوجود مع صفة معينة له في

لذلك يحمل هو هو ذاتا ثم غير الحيوان والنطق فعلم ان
التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة الحيوانية
والطبيعة النطقية لا غير والاول مشترك والثاني
غير مشترك ولا يلزم تركيب الجوهر من الجوهر و
العرض لان مبدأ النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص
والفرق بين المعاني النوعية وبين الشخصية بان
الاول انضمام الكلي الى الكلي فلا يخرج عن كليته
والثاني انضمام الجزئي بالكلي فيخرج عنها والعرض
العام فانه يشمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما
يختص بحقيقة واحدة الاول كالمشي والاحساس
والثاني كالنطق والضحك وما له المشي المعبر
عنه بالماشي المسمى بالعرض العام وما له الضحك
المعبر عنه بالضاحك المسمى بالخاصة عند اهل
النظر هو عين الحيوان والانسان في الوجود
لا امر زائد عليهما خارج منهما وان كان المفهوم
اعم منهما فما هو عرض عام بالنسبة الى الانواع
فهو فصل منوع بالنسبة الى الجنس الذي هذه الانواع
تحته وما هو خاصة فهو فصل للنوع وكون الناطق
محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال
ان الشيء الذي له النطق مهية اخرى محمولة
على الانسان لاتحاد وجودهما لان حمل مهية على
غيرها بما بيننا انما هو حال واتحاد الوجود لا مدخل
له في الحمل على المهية لا على الوجود لو جاز ذلك
لجاز حمل اجزاء مهية مركبة من الاجزاء الموجودة
عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو
وجود المركب ولا تظن ان مبدأ النطق الذي هو

النفس الناطقة ليس للحيوان والمنضم معه فيصير الجوهر
به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا
مستقلا في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء حتى
الجماد ايضا فان لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت
والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة
الشاهد للاشياء بحقائقها صلوات الله عليه
مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه قال تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وظهور النطق لكل واحد بحسب العادة والسنة الالهية
موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل
فلكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين
لكلامها وما قال المتأخرون بان المراد بالنطق هو
ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع
اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك
ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك
كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر
فيما يصدر منها من العجائب يوجب ان يكون لها
ادراكات كلية وايضا لا يمكن ادراك الجزئي بما
كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي

تنبيه آخر

العرض كما انه بالذات طالب للمحل يقوم به وهو الجوهر
ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود
العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من الطرفين وكذلك
وكل منها ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر
وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج

تنبيه

بل سائر اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر
والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز
بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة لها وذلك لان
الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية وممتازة
بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة
خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال
لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول
العرض العام انما يغاير افراده معروضه في العقل لا
في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد
والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المط وايضا
لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن
الجواهر في الخارج لكانت الحقائق الجوهرية غير
جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها
اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت
تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها
لكانت كالاعراض فلا يحمل عليها ولكان انعدام
الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة
عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم
ملزومه بل علامة له كما مر في الوجود وان لم يكن موجودة
لكانت افراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم
الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين
وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب
ايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات
في الخارج حقيقة لا يخ اما ان يكون داخلا في الكل
فيلزم تركيب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان

فصلها جواهر لكونها داخلا في فصلها الجوهرية
ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر
بسيطا او تركيب الماهية من الجوهر والعرض ان كان
فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او
داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض
المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه
غير جوهر او خارجا عن الكل وهو مستحيل لانه من اشد الاشياء
تعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج
فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة فلا يجوز ان يستند
ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو
كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة
لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة
كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة
لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية
كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز
بينها بذواتها بعد حصول ذواتها والانواع لا يصير
انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية
كما لا يصير الاشخاص اشخاصا الا بالاعراض الجزئية
اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان تلحقه
النطق فيصير به انسانا وتلحقه الصهيل فيصير به فرسا
وتلحقه النهيق فيصير به حمارا وكل منها عرض فاذا
اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل
الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء
الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان
الذي في الوجود الانساني وان كان اعم منه في العقل

لذلك

من صفاتها اسم من الاسما كلية كانت وجزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم خاص من الاسما الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسما الكلية تتولد اسما اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة تتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسما بعضها محيطة بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيطة بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسما غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها يصير الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صورة معينة هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته عين حقائق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقائق كلها نزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول

شعر

حقيقة ظهرت بالكون قلبتها — فاظهرت هذه الاكوان والحجبا
تكون بعين العالمين كما — تعرفت بملوي وعرفت ادبا
فالخلق كلهم اشباه طلعتها — والامر جمعهم كانوا له نصبا
ما في النشر بالاكوان عجن — بل كونها عينها مما نرى عجبا

وليس انضمامه الى المعاني الكلية والجزئية الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة في مرتبة الكلية واخرى في مرتبة الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوره في صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها متوقفة على اعتدال يكون عنده بالفعل فكل ما في فرد بالفعل وقتا ما او بالقوة دائما من اللوازم والصفات فهو فيها غيب فكل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حد حقيقي ولما كانت التجليات الالهية المظاهر للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان الصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الاسمائية حقائق متميزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه اخر كما ان مظاهرها حقائقها متباينة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب

يتجلى بصفة من الصفات فيتعين و تمتاز عن الوجود
المتجلي بصفة اخرى فتصير حقيقة ما من الحقائق
الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى
هي المسماة بالمهية والعين الثابتة وان شئت قلت
تلك الحقيقة هي المهية فانه ايضا صحيح وهذه المهية
لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه
ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية
ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا
وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل ان الوجود هو الحق
والكون ويتعدد ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهر
تظهر تلك المهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى
في الخارج فيتقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب
من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفا
الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات
اللائقة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك المهيات
اذا كانت في اذهاننا هي ظلالات تلك الصور العلمية
الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادئ العالية
او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك
الحضرة ولذلك صعب العلم بحقائق الاشياء على
ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب
بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك
الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك
يتقدر لانيته يحتجب عن ذلك فيحصل التمييز بين علم
الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين
اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه
وهو العليم الخبير فان علمت ما قدرنا ما سمعت فقد اوتيت

الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

تتمة

الاعيان من حيث تعينها انها العدمية وامتيازها
من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت
باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود
فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين الخلق
عدم والوجود كله لله تلق بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين عليه السلام في حديث
كميل صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك
كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة
في العدم او الموجودة من العدم ليس ان العدم ظرفها
اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة
في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة
به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق
خلعة الوجود الخارجي بايجاد صفات وجودية والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله اعلم انك اذا
امعنت النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة
مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة
هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجمعها الوجود
اذ هو المتجلي بصورة كل منها والجواهر متحدة
في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات
الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها ذاتها كما ان العرض
مظهر الصفات التابعة لها الا ترى كما ان الذات
الالهية لا تزال محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا يزال
مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة

من صفاتها

محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة لها
وقابلة لكمالها لم يا عتبار وحدة الذات الموصوفة
بالصفات اذ بها يتصورها فباضة الهيا فبا الفيض
الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات و
باطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى
الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي
بحسب ظاهريتها واخريتها وقابلية الاعيان واستعدادها
يصل الفيض من الحضرة الالهية الى الاعيان الخارجية
وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول
ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى
الاشخاص كواسطة العقول والنفوس المجردة الى
ما تحتها مما في عالم الاكوان والفساد وان كان
يصل الفيض الى كل ماله وجود من الوجه الخاص
الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث
انها ارواح للحقائق الخارجية ولها جهة المربوبية
والربوبية تقبل الفيض بالاولى وتربي صورها
الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب
الشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة
ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة
الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ
رض في الكتاب الفيض مطلقا الى الحضرة الجمع والقابلية
الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان
الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها
جهة الفاعلية فقط وان الاسماء ينقسم الى ماله
التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا

مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله اعلم

هذا نبه للناظرين

الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست
ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي
لتلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت
اليه المعتزلة لان ثبوت الشيء اما ان يكون ثابتا
في الخارج واما ان لا يكون فيخرج الثابت في
الخارج هو الموجود نسبه بالضرورة وغير الثابت
هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة
عن الوجود الخارجي في العدم مما لا يعقل من
الصورة المنسوبة الى الحق بعلم الشيء من غير مسبوق
بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى في علمه ووجوده لانه
ذاته فلو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم
لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته
تعالى حقيقة وهو محال وما يقال بانا نتصور الماهية
مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى
الوجود الخارجي اذ لو يذهل عن وجودها الذهني
لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن
وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم منه
انها يكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون الماهية
وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو
كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو
كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها
في الذهن ولا يحصل عنها والوجود قد يعرض
لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام
اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود

من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر تلك
الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض و
هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية ومظا
لا تتناهى ومن هنا تعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلمات الله تعالى هي
اعيان الحقائق كلها وكمالات الاسماء المشتركة
مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان
كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان تعلم ان كل ما هو
موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها
كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر
تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار
ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر فيه صفة معينة
او صفات متعددة دائما فهو مظهر لها دائما كالجبال
فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة
بمبدئها وما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي وكذا
الجنة والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي
مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق و
السادس مظهر العليم الخامس مظهر القهار و
الرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور
والثاني مظهر البارئ والاول مظهر الخالق وهذا
باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب
الى تلك الاسم فكلما امعنت النظر في الموجودات
وظهرت خصائصها تعرف انها مظاهر لها والله
الموفق

تنبيه

الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف
بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول
لا يكون الا موجودا كما لا توصف الصور العلمية
والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم
توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق
بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها
في الخارج لان الماهية جعلت ماهية فيه وبهذا
المعنى تعلق الجعل بها في العلم اولا ويرجع النزاع
لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضته
فائضة في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون
حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع
الصور الذهنية التي لنا اذ ايجادها اظهار شيء لم
يكن لم يلزم منها تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود
تاخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم
الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى في الوجود بعين
العلم الذاتي يعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم
من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم

تنبيه آخر

اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها
صور الاسماء واعتبار انها حقائق الاعيان
الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان
للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان
وللاسماء ايضا اعتباران اعتبار تكثرها واعتبار
وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها

الاسماء هي التي قال (رض) في فتوحاته واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه
لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار به
النبي (ع) بقوله او استأثرت به في علم غيبك ولما كانت
هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن هاربة عن الظهور
لم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء ووجوداتها علمية
ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل
العقل بهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه الا اطلاع
بامثال هذه المعاني انما هو من مشكوة النبوة
والولاية والايمان بها فالممتنعات حقائق الهية
من شانها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان
الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها
وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا
وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها
الخارجية كلها موجودة فيه وليس شيء منها باق
في العلم بحيث لم توجد بعد لانها بلسان استعداداتها
طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد و
جودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون
البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا
مرجح وافرادها لتوقفها بازمانها التي يعلمها الحق
ووقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا
غير منقطع الى انقراض النشأة الدنيا وبعد في الاخرة
ايضا كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد
في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة
كما يشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان

الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان
الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع و
الجواهر ينقسم الى البسيط روحاني كالعقول والنفوس
المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في
العقل دون الخارج كالماهية الجوهرية المركبة من
الجنس والفصل والى بسيط في الخارج دون العقل
كالاجسام البسيطة والى مركب فيهما كالمولدات الثلث
وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان
الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل منها
ينقسم الى الانواع وهي الى الاصناف والى الاشخاص
فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا
في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر
الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر
الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة
مظهر الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم
الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر اسم الله
الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم
في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من
اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاعيان
الثابتة مظاهر امهات الاسماء التي تشمل الاسماء
الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها
في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي دونها
في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر
الاسماء التي بحسب حيطة الانواع الاضافية وهي
ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص
معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل

جعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس
الامر حقيقة لكونه مظهر العلم الالهي من حيث احاطته
بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا
لما في علم الله تعالى وكذا النفس الكلية المسماة باللوح
المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم
حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلوم الا الله والزعم
بداهته انما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وما
هو ظله لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وانفس
حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم بحصول
الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقائق

الفصل الثالث

في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض المظاهر الاسمائية
اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى
لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور
العقلية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص
ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت
كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها
بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل
النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة
في الحضرة العلمية تعينا اوليا وتلك الصور فائضة
عن الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول
بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا
يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي
ينقسم بالفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول
يحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية
في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج
مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله
والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك
الطلب مستند اولا الى الاسم الاول والباطن ثم
بهما الى الاخر والظاهر لان الاولية والباطنية
ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية للعيني
والاشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في
العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج و
امتناعها فيه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات و
الثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يختص بفرض العقل
اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين
في موضوع خاص ومحل معين وغيرهما وهي امور
متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري
جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالعقل
والوهم ولوازمهما من توهم ما لا وجود له ولا
عين وفرضهما اياه لا من حيث ان لها ذواتا في العلم
او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في نفس الامر
والوجود قال الشيخ رض في الفتوحات في ذكر الاولياء
الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم
يكن ثمه شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم
المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي
منكرا من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض
بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم
لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية
المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن
وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه وتحقق
الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك

عبارة عن حضوره عنده تعالى لان الحضور صفة
الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره و
ايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق لانه صفته
وهو متاخر بالذات عن الحق وعن علمه لانه مع
جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات
فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم
احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو
غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات
واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك
علوا كبيرا نعم لو يقول العارف المحقق انه عين علمه
تعالى من حيث انه عالم بحقائق الاشياء و
المعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين
الظاهر باعتبار يكون حقا هو وكونه اسم العليم كما مر
بيانه في التنبيه المتقدم لان مهية عبارة عن
الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص سميت به
عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس
الكلية ايضا كذلك لاشتماله على الكليات والجزئيات
بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل
الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده
ان العقل غيره مغاير للحق تعالى مهية ووجودا
ومعلولا من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف
صفاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان
كل من اتصف بعلم في نفسه ان الذي ابدع الاشيا
واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان
العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشيا
بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية

والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن
اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة
ان يكون ذاته تعالى محل علمه الذي هو عين ذاته
محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى
كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من
حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين
والتقيد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة لا حال ولا
ولا محل بل شيء واحد ظهر بصورة المحلية تارة والحالية
اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور
الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا
وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم
تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف
يكون عبارة عن نفس الامر قلت الصفات الالهية
لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات و
اعتبار مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم
والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي يعرض
لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور
لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني
العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة
للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو حصول
صور الاشياء فيه فهو ليس من حيث تعينه لها
عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشيا
حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تعينه لها
يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي
يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا و

مخصّصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة
ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه
دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم
دوامها فافهم فانك اذا امعنت النظر في هذا التنبيه
وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله
الهادي

تنبيه آخر

اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة
بحيطة الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق
من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه
عين الباطن فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث
الباطن اسماؤه تعالى والموجودات الخارجية ظاهرها
كل طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث
الظاهر اسماؤه تعالى والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة
خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من اسمائه
الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل
شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين
تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غير هذا
باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار
تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر الحقائق الخارجية
كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء
والصفات فافهم

تنبيه آخر

قال بعض الحكماء من المتأخرين ان علمه تعالى بذاته
هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن
وجود العقل الاول مع الصور القائمة به ظاهرا من

مفاسد تلزمهم هذا وان كان له وجه عند من
يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح
مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي
وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن
ان يكون هو هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا
حادثا مسبوقا بالعدم الذاتي معلوم للحق لانا لا
نعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل
قبل وجوده ضرورة فهو غيره وهيئته مغايرة
لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون واجبا
بالذات كعلم الحق سبحانه بذاته وقد يكون
صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة كما لا
المهيته فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلوماته
وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة
العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية
اذا اختلافها بحسب التعلقات فهي لا يقدح في وحدة
حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
لا بامر آخر وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة
في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون
الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا من
الجواهر كما تراه انما هو لسريان الصورة الالهية فيها
وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا
كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر فكونه عبارة عن
علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى للشمول
قدرته على كل ما يغايره عندهم دون علمه وايضا
القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية
الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وايجاد

تبركا وتيمنا بانفاسه المبارك ومن الاسماء التي
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق
بالهوية الذاتية من الاقطاب في الكمل قال تعالى عالم
الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول ولسان النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله او استأثرت
به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول
والباطن بوجه وهي المبدا للاسماء التي هي المبدا
للاعيان الثابتة كما سنبين انشاء الله ولا تعلق لها
بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية
واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب
فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها
ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد يطلق و
يراد بها الحسي الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من
ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة
تحت الاسم الاخر والظاهر بوجه ثم فالاسماء التي
هي امهات الاسماء كلها واعلم ان بين كل اسمين
متقابلين نسبة وجهتين متولد منهما برزخ بينهما
كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات جهتين
متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء
بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة
اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود
العلمي والعيني

تنبيه

اعلم ان اسماء الافعال بحسب احكامها ينقسم قسما فما
منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل
الازال وابد الاباد كالاسماء الحاكمة على الارواح
القدسية والنفوس الملكية وعلى كل ما لا يدخل
تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت
الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الاباد وان كانت
منقطعة الحكم ازل الازال كالاسماء الحاكمة على
الاخرة فانها ابدية كما دلت الايات على خلودها و
خلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء
ظهورها من انقطاع النشاة الدنياوية ومنها
ما هو منقطع الحكم ازلا ومتناهي الاثر ابدا
كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان
وعلى النشاة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية
بحسب الظهور وان كانت ثابتة بحسب الاخرة اذ
ما ينقطع احكامها اما ان ينقطع مطلقا ويدخل
الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشاة
الدنياوية واما ان يستر ويختفي تحت حكم الاسم
الذي يكون تحت حيطته عند ظهور دولته اذ
للاسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها و
اليها تستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل
دور منها الف سنة والشرايع اذ لكل شريعة اسم
من الاسماء يبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته
وتنسخ بعد زوالها وكذا التجليات الصفاتية
اذ عند ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها تحتها
وكل واحد من الاسماء الالهية يستدعي مظهرا
به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة
لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان
الانسانية كانت في كل آن مظهر الشأن من شؤونها
وان لم يكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت

بكون كل في الحيطة وان كانت هي ايضا محيطة بأكثر الاشياء
فالاول هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة
السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة و
السمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه
بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع
الجمع والاحدية في مقام الجمع والتفصيل ظاهرا و
باطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه
وتعلق علمه بالحقايق على طريق الشهود وكلامه
عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة
لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت
اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في
تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بها و
كذا الارادة والثلثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة
والاسماء ايضا منقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء
هي الامهات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن
ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة
تحت حيطتها فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فانه
من الاسم الاول لعا بديته من الاسم الاخر وظهوره
من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فا
الاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في
الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر
وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر
والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور

والبطون والاولية والاخرية وينقسم بنوع من
القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات
واسماء الافعال وان كان كلها اسماء الذات لكن
باعتبار ظهور الذات فيها يسمى اسماء الذات و
بظهور الصفات فيها يسمى اسماء الصفات وبظهور
الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارين
او الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما
يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال
باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات
وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء
الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر
الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين
الواجد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث
ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهي الحي الشكور
القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم
الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور
البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير
واسماء الافعال هو المبدئ الوكيل الباعث
المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ
المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف
المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط
الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع
الرشيد هكذا عين الشيخ قدس سره الاسماء في كتابه
المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير

جواهر ممكنة حادثة او زائدة اعراض تابعة للجواهر
فمن لاح له حقية بعض ما ذكر وظهر وجوه الاعتبارات
عنده تخلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني

في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتعالى
بحسب كل يوم هو في شأن تنزلات وتجليات في مراتب
الالهية وان له بحسبها نعوتا وهي صفات واسما
والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية
لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على
احد معنييها او اضافة محضة كالاولية والاخرية
او ذات اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني
كالغنى والقدوسية والسبوحية والكل منها نوع
الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود
يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وليست الا
تجليات ذاته تعالى بحسب مراتبه التي يجمعها مرتبة
الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي اول
كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية
الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى
اقتضت بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات
متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة
والغضب والرضا والسخط وغيرها ويجمعها النعوت
الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال
وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا
جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة
عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال
وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله

ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال
امير المؤمنين عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته
لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه
في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عم حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار
اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين وللذات مع
صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته تسمى بالاسم
فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر
وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا
يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد
يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسما
كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر
باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي
معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى يتعين
بها شؤون الحق وتجلياته وليست بموجودات
عينية ولا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه
ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسما
فهي موجودة في العقل معدومة في العين ولها
الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ
رضي الله عنه في الفصل الاول وسيجيء بيانه ان شاء الله
تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان
علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته
في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور
الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته
العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيها والصفات
ينقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا

الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية
الاسم الرحمن لجميع الاسماء كما ان جامعية الاسم الله لها
هذا وان كان حقا من وجه لكن كون الرحمن تحت حيطة
اسم الله يقضي بتغاير المرتبتين ولولا وجه التغاير
بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم
فافهم

تنبيه آخر

قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود هو
الموجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر
بذاته لا بالصفة الزايدة عليها والا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة
وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف
بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته
عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى به ماذا كولا
ما يسبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة
الفايضة للذوات عين ذاته وان كان هذا ايضا
صحيحا من وجه اخر فان الوجود في مرتبة احديته
نفي التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف
ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته
التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوفا
واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من
قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فايض منه وهو عين فانه فيتحد الحيوة والعلم
والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة
والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة
بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف

والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة
في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل
واما في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط
كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك
قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة
وهي عن الارادة فتتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر
الاسماء ومظاهرها ويتميز الحقايق الالهية بعضها
عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من
الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة
لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي
لان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافات
محضة او صفة حقيقية ذات اضافة وجواهر من
وجه اخر كما في المجردات اذ علمها بذاتها عين ذاتها
من وجه وهكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات
جلت ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا
المعنى عند من ظهر له سر ان الهوية الالهية هي الحقايق
كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه
الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية
وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين
اليه هو ايضا يحصل من تجلياته تكون اطلاقها
عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل
التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالتعينات
في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقايق
تارة لا جوهر ولا عرض وهي واجبة قديمة وتارة

الاستيضاء في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته
وفهم ما مرّ وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه
الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان
وعليه التكلان

اشارة الى بعض المراتب الكلية

واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت
بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم
بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات
فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا
واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ بشرط جميع
الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء
والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر
الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة
لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية
واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي
المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات و
اذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي
مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب
الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات
الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل
الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم
الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها
جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها
فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة
بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين

واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة جزئية متغيرة
فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي والمميت رب النفس
المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية
فهي مرتبة الاسم القابل والهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب
المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابليتها للتاثير
والتاثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد
الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور
الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم المفصل
المدبر ورب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح
الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح
ويقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة
يسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات فيها
مفصلة وهي شاهدة اياها بما هو اعيانها والمراد
بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت
بشرط الصور الحسية العينية فهي مرتبة الاسم
المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت
بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والاخر ورب عالم الملك ومرتبة الانسان
الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية
من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب
الطبيعة الى اخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية
ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما
الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله
واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة

وهو بين لفتنا وما يقال بان الوجود يقع على
افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة
ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر
والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار و
غير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها
بالتشكيك وكل ما هو مقول بالتشكيك لا تكون
عين مهية شيء ولا جزءه ان ارادوا بان التقدم
والتاخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف
باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها
من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة
بعضها الى بعض لان القول على سبيل التشكيك
انما هو باعتبار الكلية والعموم والوجود من حيث
هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انه يلحق الوجود
بالقياس الى المهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه
ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك
اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك
بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود
باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في
خطاب الامكان وكثرة الوسايط تشتد خفاؤه
ويضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها تشتد
نوريته ويقوى ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته
فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على
الضعيف وتحقيق ذلك بان تعلم ان للوجود
مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج
منها هي الامور العامة والكليات التي لا وجود
لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المتشا

الى المهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك
الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا
يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل
من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى غير
منافي كونه عين مهية افراده باعتبار كلية الطبيعة
كما ان الحيوان طبيعته فقط جزء الافراد غير محمول
عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء حينئذ محمول
عليها وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي
تحتها عرض عام عليها وهكذا الامر على كل ما يقع
على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود
ليس في نفس الوجود بل في ظهوره وخواصه من العلية
والمعلولية في العلة والمعلول وكونه قائما في
نفسه في الجوهر وغير قائم بنفسه في العرض ولشدة
الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما
ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية
بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود
من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسانية
من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت
الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في
افراد شيء اخر من الموجودات ولذلك صار
بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الاملاك
وبعضها اسفل مرتبة واخس حالا من الحيوان
كما قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل

او تشخص فهو متأخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية
بالذات والمتأخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر
بالعكس واولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى بها
ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض
عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية
راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة
الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس
في الوجود غيره واخر كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من
الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب لذاته لا يقال
ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو
من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند
اسقاط الاضافة لا عينه وايضا القابل لا بد ان
يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل
له هو المهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم
لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول
الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء
حتى تعرض المهية او الوجود وقولنا المهية تقبل
العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا
المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود
الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته ح و
الوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة كما مر وذات الشيء
الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه
فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم
بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب
يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن ايضا

انما نشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد الخارجية
للكلي الانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة
واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها
الى المهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد
موجودة لتعدم وتزول بل الزايل اضافتها اليها
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ولا
انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال
الوجود بالاصالة هو العدم ضرورة وبطلانه
ظاهر

تفريع

واذا لم يكن للوجود افراد حقيقة مغايرة لحقيقة
الوجود لا يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان
عرضا عاما لكان اما جوهرا واما عرضا وقد بينا
انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث
هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا
هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء
لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد
وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى
نفس الوجود وما به التغاير سوى نفس المهية
فتعين ان يكون الوجود من حيث هو
هو عين الوجودات المضافة حقيقة
والا لم يكن وجودا ضرورة والنزاع
يكاد يرتفع بمثله الا انه يطلق
لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات
من حيث هو هو بالاشتراك
اللفظي من حيث انه يكون في

تنبيه للمستبصرين بلسان اهل النظر

الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده لا يحتاج الى علة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها والا لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة ضرورة

تنبيه آخر

الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب لذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجود نسبة تعرض للشيء نظرا الى الوجود الخارجي فلا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجود يستدعي التغاير مطلقا الا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود واجب لذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اريد بالكبرى الطبائع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها ان توجد بعد عدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اريد ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة ولهذا قال في قوله تعالى ليس كمثله شيء الآية بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور وسواء كان العارض متنوعا او متشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم الشهادة يحتاج الى تعينات متشخصة له فائضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج الى تعينات كلية منوعة له في تحققه في نفسه وايضا كل ما يتنوع

يدرك الاشياء كلها ولانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره
ومنور سموات الغيوب بالارواح وارض الاجسام
لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار لوجوبه ذاتيا
والجميا بنه وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست
عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت
ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ح ضرورة وان
اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد
اهل الله بالكون وجود العالم اذ لا يكون شيء منها
جوهرا ولا عرضا كما مر لا معلوما بحسب حقيقته ولئن
كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لا بد ان
يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من الكون
وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان
في العلم ظل من اظلاله لتقييده بعمومه وكذلك الوجود
الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل
لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى
ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو
الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته
المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت
بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء
الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه
الى عينه الجمعية ومرتبته الالوهية اخبر بلسانهم
انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه
انه عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء
بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم
والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه

بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر
والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين
وايجاده للاشياء واختفاؤه فيها مع اظهاره اياها
واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره
اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية
كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء
هالك الا وجهه وفي الصغرى بتحوله من عالم الشهادة
الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد
صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظاهرة اولا
في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع
اعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته
الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق
الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل
الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته حقيقة
وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به
علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤوف بالعباد نبه عباده تعطفا منه ورحمة
لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت
ان الوجود هو الحق وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه
منكم ولكن لا تبصرون وفي انفسكم افلا تبصرون
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله
الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط
وكنت سمعه وبصره وقوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار
المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة

فيالف جميع الحقائق الوجود اضدادها وتحقق امثالها
دونه فصدق فيه ليس كمثله شيء والوجود من حيث
هو واحد فلا يمكن ان يتحقق في مقابلته وجود اخر
وبه يتحقق الضدان ويتقوم المتلازمان بل هو الذي
يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين
النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الاخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود
فتتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع
الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود
فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية
مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود
من وجه فكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها في العقل
عين باقيها ولكونها مجتمعة في عين الوجود مجتمعات
ايضا في العقل اذ لولا وجودها فيه لما اجتمعا وعدم
اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع
الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث
هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا لا خارجا
ولا عقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له
ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران
الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في
محليهما او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة
او النقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة
والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض
مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات
كالحركة والزمان وهو خير محض وكلما هو خير فهو
منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه

الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته
والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا
الى علة موجدة لامكانه ولا له انتهاء والا لكان
معروضا للعدم فهو وصف بضده او يلزم الانقلاب
فهو ازلي وابدي فهو الاول والاخر والظاهر والباطن
لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه
وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول
العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك
بل هو الذي يلزم جميع الكمالات وبه يتقوم كل من الصفات
كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير
بذاته لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كلها كما
لانها بل هو الذي يظهر بتجلياته ويتحول في صور مختلفة بصور
تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات
خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته
فهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها
وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها و
امتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في
الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء
وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو
اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر
العلمية والعينية ولها وحدة لا يقابل الكثرة هي
اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية
والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل
تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من
وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى وهو نور محض اذ به

الامن زكى نفسه واقتدى بها رجو من الله الكريم
ان يحفظنى على الطريق القويم ويجعل سعيى مشكورا
وكلامى مقبولا واسأل الله العون والتوفيق والعصمة
من الخطاء فى تمام التحقيق

الفصل الاول

فى الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو
هو غير الوجود الخارجى والذهنى اذ كل منهما نوع
من انواعه فهو من حيث هو هو اى لا بشرط شىء غير
مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلى ولا جزئى
ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على
ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشيا بحسب مراتبه و
مقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش
فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا و
واحدا وكثيرا من غير حصول التغير فى ذاته وحقيقته
وليس بجوهر لانه موجود فى الخارج لا فى موضوع
او مهية لو وجدت لكانت لا فى موضوع والوجود ليس
كذلك ولا يكون كالجواهر المتعينة المتشخصة المحتاجة الى
الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة
عما هو موجود فى موضوع او مهية لو وجدت لكانت
فى موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا
زائدا فضلا عن ان يكون موجودا فى موضوع
بل موجوديته بعينه ذاته لا بامر آخر يغايره عقلا
او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع
موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشىء على نفسه
وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان
يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ فى تعريفهما
لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما
يقول الظالمون لتحققه فى ذاته مع عدم المعتبرين
اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانت عقولا او
غيرها كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شىء
وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا عقليا اعتباريا
لا يوجب ان يكون لا بشرط الشىء كذلك فليس صفة
عقلية وجودية بمعنى ان العدم غير داخل فى مفهومه
كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشيا
باعتبار عمومه وانبساطه على المهيات حتى يعرض
مفهوم عدم المطلق والمضاف فى الذهن عند تصورهما
ولذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز بينهما والمنافاة
احدهما وامكان الاخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن
عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شىء
تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهى واخفى من جميع
الاشيا مهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم
الخلائق به فى دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا
يتحقق شىء فى العقل ولا فى الخارج الا به فهو المحيط
بجميعها بذاته اذ به قوام الاشياء به لان الوجود لو لم
يكن لم يكن شىء لا فى الخارج ولا فى العقل فهو مقومها
بل هو عينها اذ هو الذى يتجلى فى مراتبه ويظهر بصورها
وحقائقها فى العلم والعين فيسمى بالمهية والاعيان
الثابتة كما نبينه فى الفصل الثالث ان شاء الله تعالى
فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الوجود
والعدم مطلقا والمهية الحقيقية واسطة بين
وجودها الخاص وعدمها المطلق الاعتبار به لا
تحققها فى نفس الامر والكلام فيهما له تحقق فيه ولا
ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متضادان

الحق والثاني في اسمائه وصفاته تعالى والثالث في
الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء
في الخارج والرابع في الجوهر والعرض وما يتبعهما
على هذه الطريقة والخامس في بيان العوالم الكلية
والحضرات الخمس الالهية والسادس فيما يتعلق بالعالم
المثالي والسابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا
والثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية
بحسب مراتبها والتاسع في بيان خلافة الحقيقة
المحمدية والاقطاب والعاشر في بيان الروح الاعظم
ومراتبه واسمائه في العالم الانساني والحادي عشر في
عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى
والثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية وختمها
بغرائب قد من الله علي ولم اذكر في كتب الطائفة شيئا
منها ولطائف استنبطتها من قواعدهم وسميت
الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم و
جعلته مشرفا بالقاب المولى المعظم الصاحب الاعظم
صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم
مربي ضعفاء العرب والعجم سلطان الوزراء وكل
من في عصره من الوزراء حاوي الشيم الملكية مظهر
الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق الربانية
اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي
لم يتشرف مسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم
يمكن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة
شعر كانت محاسنه فلو اهدت سناءها
لليل عند تمامه لم يخسف وعلى تفنن واصفيه بحسنه
يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف اردت له تاجا فلما فضله

تاملت لاجل عنها وقلت الصاحب غياث الملة
والحق والدين امير محمد بن خواجه السعيد الشهيد
المغفور المرحوم رشيد الدنيا والدين انار الله
تعالى ضريح السلف وضاعف جلال الخلف واعز
انصار دولته واعوان نعمته لازال محفوظ الجناب
حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متحليا بهذه
هذه الاسرار العلية وحاملا للانوار السنية سالكا
طريق الحق متوجها الى مقعد الصدق مدبرا لظاهر
نظام العالم مشاهدا بباطنه كمال بني ادم فانه حقيق
ان يخلد مجده ذكره ويمجد بمحامد خلقه وخلقه
ان قرن بعنايته الجنية الشاملة والطافه العميمة
العامة ونظر اصحابنا الخدام الكرام وفضلاء
الانام اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيام وكل
ناظر فيه بعين الانصاف وتارك طريق الجور والاعتساف
ان لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من نور
باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من
انصف وعدل واعتزل عن شبهات الوهم الموقع
في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار
وتوجه الى الله الواحد القهار وامن بان فوق كل
ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن درك اسرار
العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني
بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكروه فيه
مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها
للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه
الا خفاء والبرهان لا يوجب عليه الا جفاء لانه
طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجده عيانا

وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينه الفلك الدوار محي الملة والحق والدين رضي الله عنه وارضاه وجعل اعلا جنانه موطنه ومثواه ليخرجهم الى الحق ويبين لهم ما ستر من الحقائق ويكشف عليهم ما احتجب من الاسرار والدقائق لانه كان ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور فبان تنكشف لهم ما استتر من الحقائق ويكشف كل مرموز ومستور وكان طلوع شمس الحقيقة من مغربها وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معانيه المتساطعة انوارها والهمني بفحاويه المتعالية اسرارها وارادني في شرحه من يشرح بمعرفتي هذا الكتاب وخصصني بالعلم به من بين سائر الاصحاب من غير تامل سابق فيه او مطالعة واستخصصنا لمعانيه عناية من الله الكريم فضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق بالظفر على اسرار مكنونه ومعناه مع تجول عقول العقلاء حول فنائه وتوجهم خائبين وتطوف فهوم الفضلاء حول حمائه وترداهم خاسرين لكونه منزها من بيانه يحيط بفلك العقل ولا يحاط ومقاما منوطا بكل ما بنا الدر الفهم ولا يناط مستترا بحجاب عجز العقول عن ادراكها وكاشفا الدقائق وقفت القلوب عن دري افلاكها وحارت اعين ذوي البصائر والابصار في غرائب معانيها المتلالئة من وراء الحجاب

وتخصصنا ايضا اهل العلم والفهم في محاسن مجالها المتجلية لاولي الالباب بحول عقول الخلق حول جنابها ولم يدركوا من برقه غير لمعه من سرابه فسنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع عن وجوه غرائب معانيه التي فاضت على قلب المؤلف ووردها المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه بالدنو منه والتدلي اليه امتثالا لامره واتباعا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا وادخلوا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا الرحمة ان اقيد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة لائحة من غير ايجاز مخل ولا تطويل ممل سالكا ان لا اؤول كلامهم الا على قواعده ولا اتعرض في معاقده الا بازاء العقائد بل ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو من الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفقت عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولا وبينت فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها وتنتسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر قواعد هذا العلم لمن وفقه الله تعالى وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلا الاول في الوجود وانه هو



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الأعيان بفيضه الأقدس الأقدم
وقدرها بعلمه في غيب ذاته وتمم ولطف برش نور
التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزائن الجود و
الكرم عن مكامن الغيوب في مظاهر العالم ووهب لكل
منها ما قبل استعداده فاكرم واوجد منها ما كان
ممكنا واحكم لذا ترابطها ومد لابس شامته في القدم
ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى
بذاته لذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه
المنعوتة بالعالم وأجلى فيه جميع الحقائق ولهم
ليكون صورة اسمه الجامع العزيز الأكرم وحامل
اسرار العليم الاعلم فبذل به عليه فيعلم وصلى الله
على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا
سيد ولد آدم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى
آله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين
بانوارهم استار الظلم وعلى وارثيه من الاولياء
والكمل السالكين لطريق الامم المطلعين بالحق

على الاسرار والحكم **وبعد** فيقول
العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد الرومي
القيصري الساوي محتدا انجح الله مقاصده في
الدارين فلما وفقني الله تعالى وكشف على انوار السر
ورفع عن عين قلبي اكنة استاره وايدني بالتأييد
الرباني في اعلام رموزه والتوفيق الصمداني اعطاني
كنوزه وساقني الاقدار الى خدمة مولانا الامام
العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر
العارفين قرة عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين
كمال الملة والحق والدين عبد الرزاق بن جمال الدين
ابي الغنائم القاساني ادام الله على المستفيدين
بركة انفاسه وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجملة
وكان جملة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال
الطالبين لاسرار حضرة ذي الجمال والجلال شرعوا
في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلعم
الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين

